Sitzungsberi... der Philosophisc... Klasse der Kaiserlichen ...

Kaiserl. Akademie der Wissenschaften ...


HARVARDIANAE IN NOV ANG
SIGILLUM ACADEMIAE
CHRISTO ET ECCLESIAE
VE RI TAS



SITZUNGSBERICHTE

DER

PHILOSOPHISCH-HISTORISCHEN KLASSE

DER KAISERLICHEN

AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

HUNDERTDREIUNDFÜNFZIGSTER BAND.

WIEN, 1906.

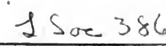
IN KOMMISSION BEI ALFRED HÖLDER

K. U. K. HOF- UND UNIVERSITÄTS-BUCHHÄNDLER

BUCHHÄNDLER DER KAISERLICHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

Druck von Adolf Holzhausen,
k. und k. Hof- und Universitäts-Buchdrucker in Wien.

INHALT.







SITZUNGSBERICHTE

DER KAISERLICHEN

AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE KLASSE.

CLIII. BAND.

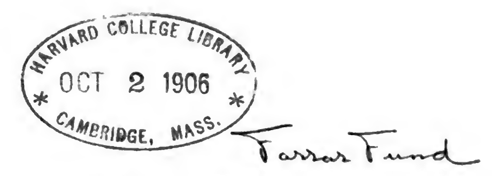
JAHRGANG 1906.

WIEN, 1906.

IN KOMMISSION BEI ALFRED HÖLDER

K. U. K. HOF- UND UNIVERSITÄTS-BUCHHÄNDLER

BUCHHÄNDLER DER KAISERLICHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.



IV. SITZUNG VOM 31. JÄNNER 1906.

Der Sekretär überreicht das von der Bibliothek des reg. Chorherrenstiftes St. Florian in Oberösterreich übersandte Werk ‚Die literarischen Leistungen des Stiftes St. Florian bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts von Engelbert Mühlbacher. Innsbruck 1905'.

Die Klasse spricht für diese Spende ihren Dank aus.

Der Sekretär legt den eben erschienenen Faszikel VIII des II. Volumens des Thesaurus linguae latinae, Leipzig 1905, vor.

Zur Kenntnis.

Der Sekretär verliest ein von seiten der königl. sächs. Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig an die königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen gerichtetes, die Frage nach der Abhaltung des diesjährigen Kartelltages betreffendes Schreiben.

Zur Kenntnis.

Das w. M. Herr Professor von Schroeder überreicht eine Abhandlung, betitelt: ‚Germanische Elben und Götter beim Estenvolke', und ersucht um die Aufnahme derselben in die Sitzungsberichte.

Die Abhandlung wird in die Sitzungsberichte aufgenommen.

Das w. M. Herr Professor Redlich erstattet einen Bericht über den gegenwärtigen Stand der Arbeiten an der Herausgabe eines Historischen Atlas der österreichischen Alpenländer.

V. SITZUNG VOM 7. FEBRUAR 1906.

Das Kuratorium der Schwestern-Fröhlich-Stiftung zur Unterstützung bedürftiger, hervorragender schaffender Talente auf dem Gebiete der Kunst, Literatur und Wissenschaft übermittelt, wie alljährlich, eine Kundmachung über die Verleihung von Stipendien und Pensionen aus dieser Stiftung, u. z. pro 1906.

Zur Kenntnis.

Der Sekretär legt die an die Klasse eingelaufenen Druckwerke vor, und zwar:

1. The George Washington University Bulletin. Politics and Diplomatic Number. Washington 1905;

2. Progres. Reviu internasional pro omni interesi de Idiom Neutral. Organ de ‚Grup Neutralparlant' in S. Petersburg. Anu I. No. I. St. Petersburg. Yanuar 1906;

3. M. Manitius: Collationes ad SS. Augustinum Leonem Caesarium Baronti visionem. Excerptum ex Analectis Bollandianis, tom. XXIII. Bruxellis 1904;

4. Annuaire de l'Université de Sophia. I. 1904—1905. Sophia 1905.

Es wird für diese Einsendungen der Dank der Klasse ausgesprochen.

VI. SITZUNG VOM 14. FEBRUAR 1906.

Der Direktor des k. k. Gymnasiums in Mährisch-Weißkirchen, Herr Josef Fuchs, dankt für die ihm zur Ausführung einer Studienreise in den Westalpen zwecks Fortsetzung seiner Forschungen über den II. punischen Krieg bewilligte Subvention.

Zur Kenntnis.

Die königl. sächsische Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig macht eine Mitteilung bezüglich ihrer Teilnahme an dem nächsten Kartelltage, Pfingsten 1906, und ihrer Delegierten zu diesem.

Zur Kenntnis.

Der Sekretär überreicht die an die Klasse gelangten Druckschriften, und zwar:

1. Archiv für die Geschichte der Diözese Linz. Beilage zum Linzer Diözesanblatt. Herausgegeben vom bischöflichen Ordinariate. Redigiert von Dr. Konrad Schiffmann und Dr. Franz Berger. II. Jahrgang. Linz 1905;

2. Mitteilungen des k. und k. Kriegsarchives. Herausgegeben von der Direktion des k. und k. Kriegsarchives in Wien. Dritte Folge. IV. Band. Wien 1906.

Es wird hierfür der Dank der Klasse ausgesprochen.

Der Sekretär verliest eine Zuschrift des Herrn Dr. Alois Musil, o. ö. Professors an der k. k. theologischen Fakultät zu Olmütz, worin derselbe berichtet, daß sein Beitrag für das Amra-Werk der nordarabischen Kommission abgeschlossen ist, und daß er eine neue große Publikation über die Ergebnisse seiner mit Unterstützung der Kais. Akademie durchgeführten Forschungsreisen in Arabia Petraea vorbereitet. Von dieser Arbeit überreicht der Sekretär im Namen des Autors die beiden ersten Bände in druckfertigem Manuskript zur Publikation.

Der erste Band dieser Publikation ‚Arabia Petraea' soll enthalten: ‚Moab. Topographischer Reisebericht'.

Die Abhandlung wird der nordarabischen Kommission zugewiesen.

Das w. M. Herr Hofrat D. H. Müller überreicht eine Abhandlung, betitelt: ‚Semitica. Studien und Skizzen' und er sucht um die Aufnahme derselben in die Sitzungsberichte.

Die Abhandlung wird in die Sitzungsberichte aufgenommen.

Derselbe überreicht ferner eine Abhandlung, betitelt: ‚Śḫauri-Sprache. I. Teil: Texte‘ und ersucht um die Aufnahme derselben in die Denkschriften der Klasse.

Die Abhandlung wird in die Denkschriften aufgenommen.

VII. SITZUNG VOM 21. FEBRUAR 1906.

Der Sekretär verliest ein Schreiben der königl. preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Deutsche Kommission, worin dieselbe für die ihr geschenkweise überlassenen Bände der ‚Tabulae codicum manuscriptorum in bibl. palat. Vindob. asservatorum‘ ihren Dank ausspricht.

Zur Kenntnis.

Der Sekretär überreicht die an die Kais. Akademie gelangten Druckschriften, und zwar:

1. The George Washington University Bulletin, Vol. III, Nr. 3 und 4 (Scientific Numbers) und Vol. IV, Nr. 1, 2 und 3 (Convocation Number, Alumni Number und Scientific Number). Washington 1904 und 1905;

2. Enquête sociale sur la circonscription régionale élémentaire ‚Le Pays‘ (Separatabdruck aus ‚La science sociale. Revue mensuelle publiée sous la direction de M. Edmond Demolins. Paris);

3. ‚Kung Björns Hög och andra fornlämningar vid Håga. På föranstaltande auf H. K. H. Prins Gustaf Adolf undersökta 1902—1903 af Oscar Almgren. Mit einem deutschen Auszuge (Arkeologiska monografier utgifna af kungl. vitterhets historie och antikvitets akademien Nr. 1). Stockholm 1905.

Es wird für diese Spenden der Dank ausgesprochen.

Das w. M. Herr Hofrat Anton E. Schönbach in Graz übersendet eine Abhandlung: ‚Studien zur Geschichte der alt-

deutschen Predigt. Sechstes Stück: Die Überlieferung der Werke Bertholds von Regensburg III' mit dem Ersuchen um Aufnahme in die Sitzungsberichte.

Die Abhandlung wird in die Sitzungsberichte aufgenommen.

Nachtrag aus der Sitzung vom 14. Februar l. J.:

Herr Professor Alois Musil übersendet eine Notiz: ‚Edom, topographischer Reisebericht', welcher den zweiten Band der Publikation Arabia Petraea bilden soll.

Die Beschreibung wird illustriert durch 207 Photographien, 112 Pläne und eine genaue Karte des durchforschten Gebietes.

VIII. SITZUNG VOM 7. MÄRZ 1906.

Der Sekretär legt den soeben erschienenen 52. Band der ‚Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Mit 67 Tafeln und 92 Abbildungen im Texte. Wien 1906' vor.

Der Sekretär verliest eine Zuschrift Sr. Exzellenz, des Leiters des k. k. Ministeriums für Kultus und Unterricht in Wien, wonach derselbe den ordentlichen Professor der allgemeinen Geschichte an der k. k. Universität in Innsbruck, Hofrat Dr. Ludwig Pastor, für eine weitere Funktionsdauer von fünf Jahren, d. i. vom 1. Juli 1906 bis 1. Juli 1911, zum Direktor des Istituto austriaco di studii storici in Rom bestellt habe.

Der Sekretär verliest eine Zuschrift des Vizekanzlers und Präfekten der Universität in Aberdeen, worin derselbe die Kaiserliche Akademie der Wissenschaften zu der Mitte Sep-

tember 1906 stattfindenden 400jährigen Gründungsfeier dieser Universität einlädt und um Bekanntgabe des Namens eines eventuellen Delegierten der Kaiserlichen Akademie ersucht.

Das k. M. Herr Professor Dr. Karl Wessely in Wien übersendet eine Notiz ‚Die Abfassungszeit der Korrespondenz des Heroninos' und ersucht um die Aufnahme derselben in den ‚Anzeiger'.

Das w. M. Herr Hofrat Leo Reinisch überreicht im Namen des französischen Konsuls Herrn Gabriel Ferrand in Madagaskar drei Broschüren als Geschenk für die Bibliothek der Kaiserlichen Akademie, und zwar:

1. Un chapitre d'astrologie arabico-malgache. (Extrait du Numéro de Septembre—Octobre 1905 du Journal Asiatique.) Paris 1905;

2. Les migrations musulmanes et juives à Madagascar. (Extrait de la Revue de l'histoire des religions. Annales du musée Guimet.) Paris 1905;

3. Trois étymologies arabico-malgaches. (Extrait des Mémoires de la Société de Linguistique de Paris, tome XIII.) Paris 1905.

Es wird hierfür der Dank der Klasse ausgesprochen.

IX. SITZUNG VOM 14. MÄRZ 1906.

Seine Exzellenz, der Vorsitzende, überreicht als Obmann der akademischen Kirchenväter-Kommission den soeben erschienenen XXXXVII. Band des Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum, enthaltend: ‚Q. Sept. Florent. Tertulliani opera ex recensione Aemilii Kroymann. Pars III.' Wien 1906.

Das Professorenkollegium des Lyzeums Bamberg übersendet eine Einladung zur Teilnahme an der für den 21. Juli

l. J. in Bamberg geplanten Feier der Wiederkehr des 100. Geburtstages des Geschichts- und Sprachforschers Johann Kaspar Zeuß.

Die Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen übersendet eine Abschrift der Erklärung, mit der die Königl. Preußische Akademie der Wissenschaften zu Berlin dem Verbande deutscher wissenschaftlicher Körperschaften beigetreten ist; zugleich ergeht die Einladung zur Teilnahme an dem für den 15. und 16. Oktober l. J. in Göttingen in Aussicht genommenen Kartelltag und wird eine vorläufige Tagesordnung für diese Verhandlungen übermittelt.

Der Sekretär legt eine mit der Bitte um Aufnahme in die Sitzungsberichte der Klasse übersandte Abhandlung vor, betitelt: ‚Das Schriftwort in der rabbinischen Literatur. Prolegomena', von Dr. V. Aptowitzer in Wien.

Das w. M. Herr Sektionschef O. Benndorf überreicht als Obmann der antiquarischen Sektion der Balkankommission das eben erschienene IV. Heft der Schriften derselben, enthaltend: ‚Antike Denkmäler aus Bulgarien von Ernst Kalinka. Wien 1906'.

X. SITZUNG VOM 21. MÄRZ 1906.

Der Sekretär überreicht den soeben erschienenen 94. Band, Erste Hälfte, des ‚Archiv für österreichische Geschichte. Mit einer Karte. Wien 1906'. Dieser Band enthält die Abhandlungen zum historischen Atlas der österreichischen Alpenländer, und zwar: I. Die Entstehung der Landgerichte im bayrisch-österreichischen Rechtsgebiete. Von Hans von Voltelini. II. Immunität, Landeshoheit und Waldschenkungen. Von Eduard

Richter. III. Gemarkungen und Steuergemeinden im Lande Salzburg. Von Eduard Richter. IV. Das Land im Norden der Donau. Mit einer historischen Karte. Von Julius Strnadt.

Das bischöfliche Ordinariat von Triest und Capodistria in Triest übersendet ein Verzeichnis der in dem Archive der Pfarre Brezovica befindlichen Urbare und ähnlichen Register.

Das w. M. Herr Hofrat Dr. Johann von Kelle in Prag übersendet einen für die Sitzungsberichte bestimmten Nachtrag zu seinen in Band CLII, Abh. 2 der Sitzungsberichte erschienenen ‚Untersuchungen über den nicht nachweisbaren Honorius Augustodunensis ecclesiae presbiter et scholasticus und die ihm zugeschriebenen Werke'. Es wird in diesem Nachtrage der Autor der Philosophia mundi und der Quaestiones et ad easdem responsiones in duos salomonis libros prouerbia et ecclesiasten nachgewiesen und festgestellt, daß die Werke, welche Honorius verfaßt haben soll, von verschiedenen Personen herrühren.

XI. SITZUNG VOM 4. APRIL 1906.

Der Sekretär verliest das Dankschreiben des Direktors der königl. Hof- und Staatsbibliothek, Herrn Geheimrates Dr. von Laubmann in München, für die Spende eines Exemplars des Separatabdruckes der Abhandlung von Strzygowski und Jagić: ‚Die Miniaturen des serbischen Psalters der königl. Hof- und Staatsbibliothek in München. Nach einer Belgrader Kopie ergänzt und im Zusammenhange mit der syrischen Bilderredaktion des Psalters untersucht. Wien 1906'.

Das k. M. Herr Professor Dr. Josef Seemüller übersendet ein Exemplar seiner ‚Rede auf Richard Heinzel. Gehalten bei der vom germanistischen Seminar der Universität

Wien am 20. November 1905 veranstalteten Gedächtnisfeier. (Sonderabdruck aus der Beilage zur Allgemeinen Zeitung Nr. 31 und 32 vom 8. und 9. Februar 1906.) München 1906'.

Das w. M. Herr Hofrat Professor Dr. Johann von Kelle in Prag übersendet eine Abhandlung unter dem Titel: ,Ein neues Bruchstück aus Rudolfs von Ems Weltchronik' von Herrn Dr. Viktor Junk, Aktuar der Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien, und beantragt die Aufnahme derselben in die Sitzungsberichte.

Die Abhandlung wird in die Sitzungsberichte aufgenommen.

Das w. M. Herr Hofrat Dr. F. Kenner überreicht als Obmann der Limeskommission das eben erschienene Heft VII der Publikation ,Der römische Limes in Österreich. Mit 2 Tafeln und 75 Figuren im Text. Wien 1906'.

I.

Germanische Elben und Götter beim Estenvolke.

Von

Leopold v. Schroeder,

wirkl. Mitgliede der kais. Akademie der Wissenschaften.

(Vorgelegt in der Sitzung am 31. Jänner 1906.)

Seit unvordenklichen, prähistorischen Zeiten, jedenfalls schon seit Jahrtausenden, leben Indogermanen und Fennougrier in beständiger Berührung und Beziehung miteinander und zueinander. In der ältesten Zeit, bis zu der unser Blick zurückreicht — der letzten Periode der sogenannten Urzeit — lebten die indogermanischen Völker aller Wahrscheinlichkeit nach im mittleren Europa von Frankreich bis zum kaspischen Meere und Ural hin, in weiter Ausdehnung, während im Osten Europas, im jetzigen Rußland und Skandinavien, ihnen nach Norden zu wahrscheinlich schon damals die finnisch-ugrischen Völker angrenzend vorgelagert waren. Denn auch für die früher wohl angenommene Einwanderung dieser letztgenannten Völker aus Asien nach Europa liegen keine Beweise vor, während manche Umstände direkt dagegen sprechen, daher man diese Hypothese jetzt ebenso wie die entsprechende Annahme für die Indogermanen aufgegeben hat. Schon die älteste Zeit, bis zu der wir mit einiger Sicherheit vordringen können, zeigt uns also wohl Arier und Finnen in weiter Ausdehnung nebeneinander wohnend, und dies Nachbarverhältnis dauert fort bis auf den heutigen Tag, alle Veränderungen und Verschiebungen im einzelnen überdauernd.

Als notwendige Folge dieses Verhältnisses mußten sich fortdauernde gegenseitige Beeinflussungen ergeben, bei denen die aktivere, energischere, phantasievollere, geistig und kulturell vorgeschrittenere arische Rasse naturgemäß vorwiegend die

gebende, die andere mehr die empfangende war, ohne daß das Umgekehrte deswegen ausgeschlossen wäre. Diese Beeinflussungen erstrecken sich durch die Jahrtausende, sie sind älter oder jünger, weiter ausgedehnt oder mehr lokal begrenzt, und darnach lassen sich die verschiedensten Ablagerungsschichten übereinander und nebeneinander, in mannigfachen, bisweilen recht krausen Verschiebungen wahrnehmen. Sie beziehen sich auf das ganze Gebiet der Kultur, auf die Sprache wie auf die Sitte, auf Mythus, Sage und Aberglauben, auf alles, was man unter dem Namen Folklore zusammenfaßt.

Die ältesten, über das Gesamtgebiet der finnisch-ugrischen Völker sich erstreckenden, sprachlichen Übereinstimmungen mit den Ariern haben Forscher wie Nikolai Anderson, Otto Donner, Theodor Koeppen und neuerdings auch Henry Sweet zu der Annahme einer Urverwandtschaft beider Sprachfamilien geführt. Wer sich durch die Ausführungen der Genannten nicht überzeugen läßt, wird in diesen Übereinstimmungen die ältesten Zeugen sprachlicher Beeinflussung zu erkennen geneigt sein. Später sind dann die an der Ostsee sitzenden finnischen Stämme zuerst durch die Litthauer und Letten, dann durch die alten Germanen — Skandinavier, Goten — sprachlich stark beeinflußt worden, was bekanntlich von Wilhelm Thomsen so meisterhaft dargelegt ist. Aber auch weiterhin, bis auf die Gegenwart, haben sprachliche Beeinflussungen jener Stämme durch Litthauer und Letten, Slawen und Germanen fortdauernd in verschiedenen Stärkegraden stattgefunden, so daß es oft nicht leicht ist zu sagen, wann diese oder jene Entlehnung sich vollzogen haben dürfte. Oft genug aber geben freilich die sprachlichen Formen darüber deutlich redenden Aufschluß.

Ganz analog hat auch eine Beeinflussung der Sitten und Gebräuche durch Jahrtausende hin stattgefunden. Auch hier sind ältere und jüngere, weiter reichende und lokal beschränkte Ablagerungsschichten zu unterscheiden, und die Ostseefinnen zeigen naturgemäß auch in dieser Beziehung, ebenso wie in ihrer Sprache, eine besonders intensive Einwirkung. Ich habe das an dem Beispiele der Hochzeitsgebräuche früher zu zeigen versucht. Eben dasselbe gilt aber auch für das Gebiet des Mythus, der Sage und des Aberglaubens. Einen Fall dieser Art — die Beeinflussung des Estenvolkes durch germa-

nische Völker, die wahrscheinlich größtenteils im sogenannten Mittelalter stattgefunden haben dürfte — möchte ich mir hier zu behandeln erlauben. Manche der hierhergehörigen Tatsachen sind bisher nur flüchtig und gelegentlich, andere gar nicht oder doch nicht in der rechten Beleuchtung behandelt worden, und die ganze Frage scheint mir — namentlich außerhalb der finnischen Forscherwelt — nur wenig beachtet zu sein. Ich möchte es daher versuchen, die Aufmerksamkeit der Sagen- und Mythenforscher, insbesondere der Germanisten, auf diesen Gegenstand zu lenken. Er ist nichts weniger als uninteressant — er regt manche wichtige Frage an und bringt in andere erwünschtes Licht hinein.

Entlehnungen anzunehmen, auf allen Kulturgebieten und schon in den ältesten Zeiten, ist man heutzutage fast zu sehr geneigt. Mir will es wenigstens scheinen, daß dies oft etwas leichthin geschieht, daß nicht selten die Möglichkeit schon gleich für die Wirklichkeit genommen oder gar die Wirklichkeit behauptet wird, wo kaum die Möglichkeit, geschweige denn irgend welche Wahrscheinlichkeit vorliegt. Das gilt z. B., wie mich dünkt, von A. Brückners Behauptung, die Slawen hätten ihre Gottesbezeichnung bogŭ von den Iraniern entlehnt, wofür auch nicht der Schatten einer Wahrscheinlichkeit vorliegt. Religiöse, mythische und andere Vorstellungen, Sagen und Sitten, bisweilen recht auffallender Art, begegnen uns bekanntlich nicht selten bei den entlegensten, in ihrer Abstammung und geschichtlichen Entwicklung weit von einander abliegenden Völkern, bei denen an Entlehnung kaum gedacht werden kann, in überraschender Übereinstimmung, und man hat daher alle Ursache, mit der Behauptung von Entlehnungen und Beeinflussungen von dieser oder jener Seite her behutsam zu sein. Zweifellos entstehen oft genug Vorstellungen ganz ähnlicher Art bei den verschiedensten Völkern ganz selbständig und unabhängig von einander, hervorgehend aus einer Übereinstimmung in der allgemeinen menschlichen Veranlagung, und mit Recht werden diese ‚ethnographischen Parallelen' heutzutage sorgfältig beachtet. Sie sind von großer prinzipieller Bedeutung. Andererseits hat ganz unzweifelhaft oft genug tatsächlich eine Beeinflussung eines Volkes durch das andere, wie auf anderen Gebieten, so auch auf demjenigen des Mythus und der Sage

stattgefunden, sind die Vorstellungen von Göttern und Heroen, elbischen und gespenstischen Wesen von einem Volke zu dem andern gewandert. Wir bedürfen nur, um solche Beeinflussung sicher nachzuweisen, ganz bestimmter, fester Anhaltspunkte, wie sie bisweilen durch die Sprache, bisweilen auch durch andere hier in Betracht kommende Faktoren uns an die Hand gegeben werden. Solche feste Anhaltspunkte liegen nun auch, wie mir scheint, in dem gegenwärtig uns beschäftigenden Falle mehrfach vor, die mit Sicherheit den Schluß gestatten, ja fordern, daß an verschiedenen Punkten die estnische Mythologie durch die germanische, speziell die skandinavische, beeinflußt worden ist. Ich fasse dabei zunächst vornehmlich das Gebiet derjenigen Wesen ins Auge, welche wir in der germanischen Mythologie unter dem Gesamtnamen der Elben (auch Wichte oder Kobolde) begreifen, und zwar ist es vor allem die Sprache, sind es die Namen, welche uns hier als Wegweiser dienen.

An erster Stelle möchte ich da den Wassergeist, Wasserkobold oder Nix erwähnen, welchen die Esten mit dem Namen näkk bezeichnen, finnisch näkki. Schon Jakob Grimm hat diese Namen mit der schwedischen Bezeichnung näk, nek zusammengestellt[1] und ohne Zweifel mit Recht. Die verwandten Bezeichnungen der andern germanischen Sprachen liegen weiter ab, wenn sie auch nah verwandt sind. Sie lassen sich nicht so unmittelbar zu den finnisch-estnischen stellen, wie die schwedische, und haben daher weniger Anspruch darauf als Quelle dieser zu gelten. Die betreffenden Wesen heißen ahd. nihhus oder nichus, später niches, ags. nicor, mnl. nicker, nhd. Nix, fem. Nixe, altn. nikr, dän. nök, nok, nocke usw. Es fällt in die Augen, daß Esten und Finnen sich einer Form bedienen, die unter allen germanischen Sprachen der schwedischen am nächsten liegt, ja geradezu als mit ihr identisch bezeichnet werden darf.

Prüfen wir nach dem Namen auch die Vorstellung von diesem Wesen näher, so ergibt es sich, daß der estnische näkk mit dem schwedisch-germanischen näk, dem Wassernix, in jeder Beziehung übereinstimmt. Er ist ein boshafter, tückischer und

[1] Vgl. Grimm, Deutsche Mythologie, 4. Aufl., p. 404.

grausamer Geselle, der dem Menschen Verderben zu bereiten sucht. Wiedemann nennt ihn darum geradezu einen bösen Geist.[1] Er geht eifrig darauf aus, Menschen zu fangen, insbesondere sucht er Badende, die in seine Nähe kommen, unter das Wasser zu ziehen. In Werder z. B. tötete der näkk einstmals ein junges Mädchen bei der Schafwäsche und brachte es unter das Wasser. Dort fand man es dann mit abgenagten Wangen[2] u. dgl. m. Dementsprechend hebt Jakob Grimm auch bei den germanischen Wassergeistern einen Zug von Grausamkeit und Blutdurst hervor, der bei den Dämonen der Berge, Wälder und Häuser nicht leicht vorkomme.[3] Der Nix oder näk sucht die Menschen an sich zu ziehen und zu töten; und er rächt den Bruch eines ihm gegebenen Versprechens an Leuten, die ihm verfallen sind, blutig und grausam. Bemerkenswerter noch als dieser Zug, der sich vielleicht aus der Natur des Elementes erklären ließe, ist der Umstand, daß der estnische näkk, ebenso wie der schwedische näk und überhaupt der germanische Nix, sich in Tiergestalt, und zwar insbesondere als Pferd gestaltet zeigt. Jakob Grimm weist es als ein Charakteristikum der germanischen Wassergeister nach, daß sie ganz oder halb in Pferdegestalt erscheinen. Seltener nimmt der Nix die Gestalt eines Stieres an.[4] Auch der estnische näkk zeigt sich seltener als Rind, gewöhnlich als Pferd, und die von ihm erzählten Sagen stimmen ganz mit den germanischen, respektive schwedischen überein.

Einst spielten Hüterjungen am Ufer eines Baches. Da kam ein Pferd aus demselben hervor, und sie setzten sich auf den Rücken desselben. Ein Knabe hatte keinen Platz mehr und rief: Wartet, ich setze mich dem näkk hinten auf! Da verschwand der Geist plötzlich und alle standen mit gespreizten Beinen am Ufer da. Sonst sollen auch je nach der Zahl derer, die aufsitzen wollen, Pferd und Sattel sich verlängern.[5] Ebenso berichtet Jakob Grimm von dem skandinavischen Nix, daß er

---

[1] F. J. Wiedemann, Aus dem inneren und äußeren Leben der Ehsten, St. Petersburg 1876, p. 432.
[2] Vgl. Wiedemann, a. a. O.
[3] Vgl. Grimm, Deutsche Mythologie, 4. Aufl., p. 409.
[4] Vgl. Grimm, a. a. O., p. 406. 831.
[5] Vgl. Wiedemann, a. a. O., p. 432.

als schönes apfelgraues Roß am Meeresstrande erscheint und daran zu erkennen ist, daß seine Hufe verkehrt stehen. Besteigt es einer, so stürzt es sich mit seinem Raube in die Flut.[1] Bisweilen gelingt es, den Neck in dieser Gestalt zu fangen, zu zähmen und für einige Zeit zur Arbeit, zum Pflügen u. dgl. m. anzuhalten. Das wird z. B. von einem Manne zu Morland in Bahus erzählt.[2] Wenn der estnische näkk auch in Menschengestalt erscheint, so ist er doch immer daran kenntlich, daß er Fischzähne hat[3] — ein Zug, der auch den germanischen Nix charakterisiert.

Neben dem näkk steht bei den Esten die Wasserjungfrau, näki-neitsit, d. i. Näkken-Jungfrau — auch wee-ema tütar genannt, d. h. Wassermutters Tochter, was vielleicht der ältere estnische Name ist. Die Wasserjungfrau ist nicht so bösartig wie der näkk. Man sieht sie oft auf einem Steine sitzen und ihr gelbes Haar mit einem goldenen Kamme kämmen. Wenn man sich ihr nähert, so schwimmt sie als Schwan davon oder versinkt im Wasser. Bisweilen entführt sie junge Männer, in die sie sich verliebt hat. Ein solcher lebte mit einer Wasserjungfrau einige Zeit in einem unterirdischen Schlosse. Am Donnerstag war es ihm verboten, sie zu sehen. Trotz des Verbotes belauscht er sie aus Neugier an einem solchen Tage und sieht, daß sie halb die Gestalt eines Fisches hat. Sogleich ist es mit der ganzen Herrlichkeit zu Ende. Er befindet sich am Ufer und ist inzwischen ein Greis geworden.[4]

Jedermann erkennt in diesen Sagen Zug für Zug die germanische Wasserjungfrau wieder, und wenn wir bei dem

---

[1] Vgl. Grimm, a. a. O., p. 405.

[2] Vgl. Grimm, a. a. O., p. 406. Eine nah verwandte Geschichte erzählt Kuhn, Norddeutsche Sagen, p. 57: In der Gegend von Jagow pflügte einmal ein Bauer noch spät am Sonnabend als die Sonne schon untergegangen war, da kam plötzlich aus einem naheliegenden See ein Hengst mit vollem Sielzeug, der schirrte sich selbst zu den anderen Pferden an den Pflug und fing an mit gewaltiger Schnelligkeit die Furchen zu ziehen, so daß der Bauer atemlos hinter ihm her stürzte, von Schweiß triefend, und seine Pferde keuchten und mit Schaum bedeckt waren. Nach einer halben Stunde etwa verschwand plötzlich der Hengst, wie er gekommen war.

[3] Vgl. Wiedemann, a. a. O., p. 433.

[4] Vgl. Wiedemann, a. a. O., p. 433.

männlichen näkk alle Ursache hatten, speziell Entlehnung von Skandinavien, respektive von Schweden her anzunehmen, so dürfte das wohl auch bei der Wasserjungfrau, der näki-neitsit, als das Wahrscheinlichste erscheinen, wenn auch die angeführten Züge keineswegs speziell skandinavisch, sondern allgemein germanisch, respektive auch indogermanisch sind.[1]

Wir finden ferner bei den Esten ein koboldartiges Wesen, kratt genannt, dessen Name deutlich auf skandinavischen, respektive schwedischen Ursprung hindeutet und schon von verschiedenen Forschern, zweifellos richtig, mit dem schwedischen skratt zusammengestellt worden ist.[2] Die Esten konnten anlautendes skr nicht aussprechen und warfen das s am Anfange ab, so daß nur noch die Lautgruppe kr übrig blieb — ein ganz regelrechter Vorgang. Seinem Wesen nach ist der kratt ein nicht selten tückischer und boshafter Geist; wer ihn aber in seine Gewalt bekommt, dem tut er gute Dienste, schädigt seine Feinde, bringt ihm Glück und Wohlstand, indem er andern ihre Habe entwendet und sie seinem Besitzer zuträgt, anderen die Milch der Kühe aussaugt, ihnen Milch und Butter verdirbt.[3] Vielfach berührt sich der kratt in seinem Wesen mit dem später zu besprechenden tońt, mit welchem ihn einige sogar ganz identifizieren wollen, desgleichen mit dem õnne-tôja, dem ‚Glücksbringer', dem wedaja oder ‚Schlepper', dem pûk und ähnlichen dämonischen Wesen. Er fungiert namentlich als Hausgeist, und diejenigen, welche ihn besitzen, sollen ihn, wenn

---

[1] Man vergleiche z. B. Müllenhoffs Sagen, Märchen und Lieder der Herzogtümer Schleswig-Holstein und Lauenburg (Kiel 1845), wo p. 338 erzählt wird: ‚Bleffers Sulf, Klauwes Sonn, Reimer Sulf, Reimer Solaken und Hans Dehne zu Warwen haben am hellen Mittage ein Meerweib am Strande gesehen. Sie hätte sich gekämmt, hätte lange gelbe Haare gehabt und zwei weiße Brüste wie Schnee. Sie hatten ihr Lebtage keine schönere Frau gesehen. Als sie aber gemerkt, daß Leute dagewesen, sei sie wieder nach dem Wasser gegangen, hätte sich aber noch wieder umgesehen, wenn sie gerufen, wohl zu fünf- oder sechsmalen. Unten wäre sie wie ein Fisch gewesen' usw. — Vgl. ähnliches bei Kuhn, Norddeutsche Sagen, p. 11. 174. — An die Loreley brauche ich nicht zu erinnern.

[2] Vgl. Rußwurm im ‚Inland' 1848, Nr. 30, p. 626; Wiedemann, a. a. O., p. 427.

[3] Vgl. Wiedemann, a. a. O., p. 427.

er nicht gerade auf Geschäfte aus ist, als eine Schlange oder ein Insekt in einem Kästchen, in Baumwolle verwahren[1] — ein Zug, der bei dem norddeutschen Puck eine Art Parallele findet.[2]

Am eingehendsten hat früher C. Rußwurm über den kratt gehandelt im ‚Inland' für 1848, Nr. 29 und 30. Nach ihm bringt dieser dienstbare Geist seinem Herrn Geld, Erbsen, Schinken, Grütze, Korn, Leinwand und andere Dinge, die er andern Leuten wegnimmt. Es ist ein Hausgeist, der seinen Herrn gegen Diebe und Feinde schützt. Bei einem Manne, der einen kratt besaß, wollten einst zwei Weiber stehlen, doch der Geist brach hervor, packte sie und verbrannte ihnen die Haare, so daß sie voller Angst entlaufen mußten (a. a. O., p. 611 ff.).

Herr C. v. Kügelgen, der in den Sitzungsberichten der Gelehrten estnischen Gesellschaft, Jahrg. 1886, mehrere Mitteilungen über den kratt gemacht hat, berichtet unter anderm, daß ihn die Bauern des Gutes Ottenküll in Estland noch in den Dreißigerjahren als einen neckischen und böswilligen Kobold fürchteten. Sie behaupteten, ihre Vorräte nicht vor ihm sicherstellen zu können. Der kratt beschmutzte alles, wo sie es auch versteckten. Das Brot soll oft, wenn sie es heiß aus dem Ofen zogen, schon voller Würmer gewesen sein, und daran war der kratt schuld (a. a. O., p. 131). Kügelgen beschreibt die Manipulation, wie man den kratt beschwören könne. Ein mit Stroh und Lappen umwickelter Eichenstock wird nächtlicherweile in ein fadentiefes Loch getan, während Zauber-

---

[1] Wiedemann, a. a. O., p. 428.

[2] Man vergleiche die norddeutsche Sage vom Neß Puck, dem Hausgeist, bei Müllenhoff, Sagen, Märchen und Lieder der Herzogtümer Schleswig-Holstein und Lauenburg, p. 322: ‚Ein Bauer besitzt einen ihm Reichtum zutragenden Puck. Das Dienstmädchen öffnet einstmals einen alten Schrank, der schon lange ihre Neugierde erregt hat, und findet darin einen kleinen Kasten. Wie sie diesen öffnet, springt ein kleiner spannenlanger Kerl mit spitzer roter Mütze heraus. Das war der Puck. Nur mit vieler Mühe und List bringt sie ihn wieder in den Kasten herein'. — Nach Kuhn, Norddeutsche Sagen, p. 423 erzählte in Nordmohr eine Frau, der Kobold (âlrûn) sei ein kleiner, kaum fußhoher Kerl, den man in ein Spinde einsperre und mit Milch und Zwieback füttere, davon werde er so stark, daß er ein ganzes Fuder Roggen im Maule fort- und seinem Wirte zutragen könne.

formeln gesprochen und Gaben um ihn herum getan werden (p. 130). Bisweilen schließt der kratt mit Menschen Verträge und ist bereit, ihnen für eine bestimmte Spende zu dienen. So baute er einst in Finn, in Estland, einem Bauern ein Haus, wofür er jeden Sonnabend ein frisches Brot verlangte. Einmal will ihn die Bäuerin mit einem alten Brot betrügen, da bricht das ganze, fast schon fertige Haus zusammen.[1] Nach Wiedemann (a. a. O., p. 428) bot der kratt einmal einem Bauern an, ihm zu dienen, wenn er dafür erhalte, was aus dem Munde komme, d. h. Verehrung. Der Bauer antwortet: was aus dem Munde kommt, das sei für Gott, was aber von hinten kommt, das sei für dich! Das nimmt der kratt sehr übel und macht sich davon. Wiedemann gibt an, daß der kratt dreifüßig sei, sich im Wirbelwinde zeige und als eine vorn dunkle, hinten feuersprühende Masse erscheine, weswegen er auch tulik (der Feurige), tule-haga (Feuerbesen), tule-händ (Feuerschweif), pizo-händ (Funkenschweif) genannt werde.

Es kann kaum einem Zweifel unterliegen, daß wir in dem estnischen kratt einen Abkömmling des germanischen Skrat, Schrat, Schretel u. dgl. zu erkennen haben, wenn auch nicht ein jeder Zug des estnischen Kobolds auf germanischem Gebiete gerade bei dem Skrat oder Schrat sich nachweisen läßt und die Übereinstimmung des Wesens nicht so genau ist wie bei dem näkk. Insbesondere weiß ich die feurige, fliegende Erscheinung des kratt für den germanischen Skrat oder Schrat nicht zu belegen, während sie bei andern germanischen Hauskobolden vielfach bezeugt ist. Es dürfte sich bei derselben um eine spätere Übertragung handeln, zumal der gleiche Zug ebenso von den gleich zu besprechenden verwandten Geistern, wie tońt, pûk u. a. berichtet wird. Die von Wiedemann behauptete Dreifüßigkeit, die ich sonst nicht erwähnt finde, hätte der kratt mit dem schwedischen Hausgeist bara, bjara (= finnisch para) gemein, der als dreibeinig beschrieben wird,[2] wie übrigens auch der Teufel dreifüßig erscheint.[3]

---

[1] Vgl. Kügelgen, a. a. O., p. 109. 110.

[2] Vgl. Grimm, a. a. O., Nachtr. p. 315.

[3] Vgl. Grimm, a. a. O., p. 831. — Die Erscheinung des kratt im Windwirbel, die ich auch nur bei Wiedemann erwähnt finde, scheint auf einer

Der germanische Skrat oder Schrat fungiert als Kobold, als Wald- oder Hausgeist, bisweilen winzig und zwerghaft gedacht (Schrettel, Schretlin, Schrezlein u. dgl.), bisweilen aber auch groß und riesisch. Das Diminutiv Schrezlein bezeichnet nach Michael Beham (8, 9) einen Hausgeist; wer ihn hegt und pflegt, dem gibt er Gut und Ehre,[1] ähnlich wie das vom estnischen kratt berichtet wird. Nicht selten aber ist der Skrat auch wild, gefährlich und tückisch, welcher Zug, wie wir schon sahen, auch dem estnischen Kobold nicht fehlt. Was den Namen anbetrifft, so lautet er ahd. scrat oder scrato, später in Deutschland aber Schrat, Schretel, Schrettele, und mit Lautverschiebung Scraz, Schrâz, Schretzel, Schretzlein u. dgl. Im Altnordischen begegnet das Wort als Skratti (malus genius, gigas), schwedisch als skratt. Da an eine unmittelbare Herleitung vom ahd. scrat im vorliegenden Falle nicht gedacht werden kann, die deutsche Form später aber stark modifiziert ist, wird nur an eine Übernahme aus dem Skandinavischen, respektive Schwedischen gedacht werden können.[2]

Mit dem kratt, wie schon erwähnt, in mancher Beziehung verwandt und von manchen, wie z. B. Herrn G. Blumberg, mit ihm geradezu identifiziert,[3] ist der sogenannte tońt, ebenfalls ein koboldartiges Wesen. Wiedemann hält das Wort tońt für eine allgemeine Bezeichnung böser Geister. Dafür spricht, daß man neben dem Hauskobold dieses Namens auch einen metsatońt oder Wald-tońt, einen wirtsu-tońt oder tońt des Wirtzjärwsees kennt. Dafür spricht wohl auch die von Wiedemann mitgeteilte Geschichte von zwei tońdid, die eine Brücke über einen See bauen wollten (a. a. O., p. 409).[4] Aber ich glaube

---

Kontamination oder Verwechslung mit dem tûlis-pask, dem Windwirbel, zu beruhen, der als ein tońt beschrieben wird; kratt und tońt aber werden oft miteinander verwechselt. Vgl. aber unten die analoge Erscheinung des lettischen puhkis im Wirbelwind.

[1] Vgl. Grimm, a. a. O., p. 397.

[2] Unmittelbarer Zusammenhang mit ags. scritta, engl. scrat (hermaphroditus) ist natürlich auch unmöglich.

[3] Vgl. G. Blumberg, Quellen und Realien des Kalewipoeg, Verhandlungen der Gel. estn. Ges., Bd. V, Heft 4, p. 37.

[4] Man wird bei dem Brückenbaue der tońdid an die beiden Iutule, also Riesen, erinnert, die sich eine Brücke bauen wollen, um sich ihren Besuch zu erleichtern; vgl. Grimm, a. a. O., p. 852. 853.

doch, daß Wiedemann die Bedeutung des Wortes etwas zu sehr verallgemeinert hat und daß Herr Bibliothekar Karl Masing, ein ausgezeichneter Kenner des Estenvolkes, im Rechte ist, wenn er mit Entschiedenheit den tońt seinem ursprünglichen Wesen nach für einen Hauskobold oder Hausgeist, dem russischen Domowoi entsprechend, erklärt.[1]

Auch in Hurts und Blumbergs Schilderungen erscheint er als ein solcher. Vielleicht kommen bei der Differenz in diesen Angaben auch örtliche Unterschiede in Betracht. Wiedemanns Bezeichnung des tońt als eines bösen Geistes wird z. B. durch Max Stillmark für die Gegend von Werro bestätigt. Dort unterschied sein estnischer Gewährsmann mit Bestimmtheit den guten Hausgeist tule-händ, den Feuerschweif, von dem offenbar böse gedachten tońt: ‚Beileibe kein tońt, sondern ein guter Geist!'[2]

Nach Wiedemanns Angabe halten sich die tońdid gern in Gestalt verschiedener Tiere bei unbewohnten Gebäuden, namentlich Dreschscheunen auf, wo sie bisweilen versucht haben, den Aufseher, den sogenannten ‚Riegenkerl', in den Ofen zu schleppen.[3]

Man pflegt an wenig besuchten Stellen, in Gebäuden oder auch im Walde, einen tońdi-wakk oder tońdi-kogu versteckt zu halten, d. h. einen Paudel oder Anteil des tońt. Derselbe besteht in einem aus Rinde verfertigten Korb, in welchem mancherlei an sich wertlose Gegenstände, wie Lappen, Stücke von Schuhen, auch kleine Silbermünzen u. dgl. als Opfer niedergelegt werden.[3] — Nach Blumberg wohnt der tońt für gewöhnlich auf dem Boden der Wohnstube oder in der Kleete, wohin ihm die Wirtin täglich eine Schale mit Milch oder Suppe stellen muß.[4] Damit ist er wiederum deutlich gerade als ein Hausgeist gekennzeichnet. Auf die auch bei dem tońt behauptete feurige Erscheinung, sein Schätzezutragen und die Art, wie

---

[1] Nach mündlicher Mitteilung von Seiten des Herrn Masing.

[2] Vgl. Stillmark, Sitzungsberichte der Gel. estn. Ges. für 1890, p. 79; dasselbe in Stillmarks Erinnerungen eines livländischen Jägers, Dorpat 1896, p. 54. Eine sehr hübsche und lebendige Schilderung von dem feurigen Hauskobold ‚Tulihänd'.

[3] Vgl. Wiedemann, a. a. O., p. 412.

[4] Vgl. Blumberg, a. a. O., p. 38. 39.

man sich ihn materiell herstellen kann, werde ich weiter unten, im Zusammenhange mit dem pûk, zu reden kommen.

Sehen wir uns nach verwandten Gestalten für den tońt in der germanischen Welt um, so werden wir hier durch den Namen noch bestimmter als in den erst erörterten Fällen auf Skandinavien, respektive Schweden hingewiesen. Das altn. tôft, schwedisch tomt bedeutet soviel als area, domus vacua, also Tenne, leeres Haus u. dgl. Der Hausgeist aber führt den Namen schwedisch tomtekarl, tomtegubbe (der Alte im Gehöfte), tomtrå, tomtebiss, tomte i gården, auch tomte allein; norwegisch tomtevätte, toftvätte.[1] Die Nachträge zur 4. Auflage der deutschen Mythologie von Grimm stellen (p. 144) bereits neben tomtar das finnische tonttu. Es scheint mir gar keinem Zweifel zu unterliegen, daß von diesen schwedisch-norwegischen Bezeichnungen des tomt-Geistes oder tomte das estnische tońt herstammt, und wenn Wiedemann (a. a. O., p. 441) als speziellen Aufenthalt des tońt Dreschscheunen und unbewohnte Gebäude nennt, so klingt das geradezu fast wie eine Übersetzung der von Grimm angeführten Bedeutung von tomt ‚area, domus vacua', dem recht eigentlichen Aufenthalte des tomt-Geistes in Skandinavien. Das Wort tomt mit seinen Ableitungen ist ein speziell skandinavisches und so gibt es für uns in diesem Falle gar nicht die Versuchung, einen anderen germanischen Stamm als Quelle der Entlehnung zu vermuten.

Bei näkk, kratt und tońt scheint mir schon durch die Namensform der skandinavische, respektive schwedische Ursprung gesichert zu sein. Dasselbe gilt wohl auch von dem päär, einer lokal beschränkten Variante des kratt und des pûk. Der päär wird von Wiedemann weder in seinem estnischen Wörterbuche noch in dem schönen Buche ‚Aus dem inneren und äußeren Leben der Esten' erwähnt, er kann daher wohl nicht weit bekannt sein. Pastor Ernst Mickwitz zu Kreuz berichtet über den päär aus Nordwest-Estland.[2] Darnach erscheint derselbe als ein Kobold oder Dämon in Krötengestalt. Er saugt den schlafenden Kühen auf der Weide die Milch aus

[1] Vgl. Grimm, Deutsche Mythologie, 4. Aufl., p. 414. 423.

[2] Vgl. Abergläubisches aus Nordwest-Estland von Pastor Ernst Mickwitz, Sitzungsberichte der Gel. estn. Ges., Jahrg. 1890, p. 34 ff.

und trägt sie seinem Herrn zu, geradeso wie es der später zu erwähnende lettische puhkis tut. Auch sonst scheint der päär seinen Herrn und Besitzer reich zu machen. Man bannt und vertreibt ihn mit Piehlbeerruten, d. h. Ebereschenzweigen. Dieser päär geht offenbar ebenso wie der finnische paar auf den schwedischen Kobold bjära, bjara, bara zurück, der als ein ‚småtroll med tre ben' beschrieben wird. Ich habe seiner schon früher erwähnt. Dieser bjära, finnisch para, ist nach Renvall ein genius rei pecuariae lac subministrans[1] — eine Beschreibung, die ja ganz und gar zu dem estnischen päär stimmt, so daß an der Identität des letzteren mit dem ersteren wohl nicht gezweifelt werden kann.

Werfen wir nun noch die Frage auf, zu welcher Zeit wohl der näkk, der kratt und der tońt aus Skandinavien zu den Esten herüber gekommen sein dürften, so ist zunächst klar, daß es sich nicht um jene uralte Periode skandinavisch-gotischer Beeinflussung handeln kann, von welcher die durch Thomsen bekannt gewordenen sprachlichen Tatsachen ein so lebendiges Zeugnis ablegen. Ich möchte es aber auch kaum für wahrscheinlich halten, daß der Glaube an die genannten Elben und Kobolde sich erst in der Zeit der schwedischen Herrschaft in jenen Landen, also im 17. Jahrhundert eingebürgert haben möchte. Für so modernen Ursprung scheint mir derselbe doch zu tief im estnischen Volke Wurzel gefaßt zu haben, zu eng mit seinem Denken und Empfinden verwachsen zu sein. Auch hatte ja in jener Zeit das estnische Volk mit schwedischem Volk wohl nur wenig Berührung. Es fand damals keine Einwanderung schwedischen Landvolkes in die baltischen Provinzen statt, und nur von Volk zu Volk kann doch solche Übertragung vor sich gehen. Man darf daher wohl vermuten, daß jene Beeinflussung in die Zeit des Mittelalters zurückreicht, daß sie vielleicht schon vor der Ansiedelung der deutschen Ritter und Kaufleute, vielleicht zum Teil noch gleichzeitig mit dieser stattgefunden hat. Daß im Mittelalter viel Verkehr durch Schiffahrt u. dgl. mit Skandinavien vorhanden war, steht ja außer Zweifel, und ein lebendiges Zeugnis jener Beziehungen sind die schwedischen Bauern an der Westküste von Estland,

[1] Vgl. Grimm, Deutsche Mythologie, 4. Aufl., Nachträge, p. 315.

deren Ansiedelungszeit wir nicht sicher kennen, die aber zweifellos, urkundlich gesichert, schon zu Ende des 13. Jahrhunderts dort saßen[1] und mit den Esten in lebhaftestem Verkehre stehend, vielfach halb oder ganz estonisiert worden sind. Vielleicht sind es in erster Linie gerade diese Ansiedler, welche wir als Vermittler der besprochenen Namen und Vorstellungen anzusehen haben, wie dies bezüglich des estnischen kratt von Rußwurm auch schon direkt behauptet worden ist.[2] Von ihnen mag auch der päär stammen, der ja speziell und ausschließlich im Nordwesten Estlands bezeugt ist, vielleicht später erst aufgenommen und darum nicht weit und nicht tief gedrungen.

Sind näkk, kratt und tońt, wie auch der päär, auf Skandinavien zurückzuführen, so läßt sich das Gleiche von einem naheverwandten Wesen, dem Hausgeist pûk nicht behaupten. Irgend welche bestimmte Indizien, die auf Skandinavien hinweisen, scheinen mir in diesem Falle nicht vorzuliegen, während verschiedene Umstände vielmehr direkt gegen die Annahme einer solchen Entlehnung sprechen und weit eher eine Entlehnung von Norddeutschland, von Niederdeutschland her wahrscheinlich zu machen geeignet sind. Es wird uns freilich ein schwedisch-dialektischer puke, ein norwegischer pukje neben älter dänischem puge bezeugt, und der altisländische pûki, wie ags. pûca, die gleich dem nordfriesischen (hûs-) pûke sich sämtlich auf ein gotisches theoret. pûka zurückführen ließen,[3] machen es wohl gewiß, daß der skandinavische Norden schon seit alters dies elbische Wesen kannte, allein der Pûk oder Pûks ist in weiter Ausdehnung auch in Norddeutschland verbreitet und die estnische Namensform pûk (Gen. pûgi, pûga) bildet in diesem Falle keinen Beweis für speziell skandinavischen Ursprung. Die geographische Verbreitung des Namens und der Vorstellung im Estenlande zeugt ihrerseits sogar entschieden dagegen. Schon J. Hurt, einer der besten Kenner des estnischen Volks, seiner Sprache und Überlieferungen, hebt bestimmt hervor, daß der Name pûk sich weder bei den Reval-Esten, noch bei den Finnen vorfinde — also nicht im Norden —

[1] Vgl. C. Rußwurm, Eibofolke, p. 36.

[2] Vgl. C. Rußwurm, Eibofolke, p. 373 ff. Er führt den kratt auf den skratt der Inselschweden zurück.

[3] Briefliche Mitteilung von Prof. R. Much, 22. November 1905.

vielmehr nur bei den südlichen Esten und den angrenzenden Letten.[1] Die schwedisch-estnischen Berührungen haben aber ihren Brennpunkt, wie wir bereits gesehen, gerade im Norden, respektive im Nordwesten des Estenlandes, wo allein schwedisches und estnisches Volk dauernd, durch Jahrhunderte hindurch, in enger Beziehung lebte und noch jetzt lebt. Weiter erscheint es mir wichtig und beachtenswert, daß die estnischen pûk-Sagen, ebenso wie auch die lettischen, speziell auf Riga hinweisen, indem dieser Ort übereinstimmend als derjenige angegeben wird, wo man sich einen pûk kaufen könne. Riga aber ist der Punkt, wo die Norddeutschen wie Niederdeutschen zuerst im baltischen Lande Fuß faßten, wo sie ihre größte und bis auf den heutigen Tag noch bedeutendste Ansiedelung begründeten.

Die estnischen pûk-Vorstellungen stimmen nun aber ganz und gar, bis ins Detail hinein, mit den norddeutsch-niederdeutschen Vorstellungen vom Pûk oder Pûks überein, so daß eine Entlehnung von dieser Seite her zunächst durchaus glaublich wäre.

Der estnische pûk trägt seinem Besitzer Schätze zu, ebenso wie der kratt und der tońt, desgleichen die Milch fremder Kühe.[2] Darin stimmt er ganz zu dem norddeutschen Pûk oder Pûks, der insbesondere bei plötzlichem Reichwerden als verborgene Quelle des Wohlstands vermutet wird.[3] Die Schätze, die der estnische pûk bringt, hat er andern, insbesondere Reichen und Gutsbesitzern geraubt.[4] Ebenso erzählt z. B. Müllenhoff[5] von dem Pûk auf dem Hofe Bombüll in der

---

[1] Vgl. J. Hurt, Beiträge zur Kenntnis estnischer Sagen und Überlieferungen, Dorpat 1863, p. 16 (‚Schriften‘ der Gel. estn. Ges., Nr. 2).

[2] Vgl. Wiedemann, a. a. O., p. 436; Hurt, a. a. O., p. 16.

[3] Vgl. Kuhn, Norddeutsche Sagen, p. 17: ‚Das weiß jeder, daß, wer plötzlich reich wird, in der Regel einen Pûks hat.‘ Ebenso sagt der erzählende Buschwächter zu M. Stillmark über den verwandten tuli-händ, den Feuerschweif: ‚Warum geht dieser oder jener mit einemmale wie frisches Weißbrot auf? Er wird reich, man weiß nicht wie. Heute noch ein Lostreiber und morgen fährt er im „Kirikuwanker“ mit zwei Pferden. Das macht der Hausgeist, wenn es einem gelingt, ihn an sein Haus zu fesseln‘ etc. Vgl. Sitzungsberichte der Gel. estn. Ges., Jahrg. 1890, p. 80.

[4] Vgl. Wiedemann, a. a. O., p. 436.

[5] Vgl. Müllenhoff, Sagen, Märchen und Lieder der Herzogtümer Schleswig-Holstein und Lauenburg, Kiel 1845, p. 331.

Wiedingharde bei Tondern, derselbe habe namentlich für das Vieh zu sorgen gehabt und im Winter, als Futtermangel war, aus einem anderen Hofe, wo ein voller Heuschober stand, alles Heu in die Scheune seines Herrn getragen. Überhaupt wird von den Hausgeistern und Kobolden der Deutschen ganz in derselben Weise das Zutragen von Schätzen, von Geld, Korn, Heu, Stroh u. dgl. m. erzählt, wie von dem estnischen pûk kratt und tońt.[1]

Der estnische pûk muß ordentlich und regelmäßig gefüttert werden, sonst rächt er sich auf mannigfache Weise.[2] Ganz dasselbe ist bei dem norddeutschen Pûk der Fall.[3] Der estnische pûk wohnt meist auf dem Boden der Wohnstube (Hurt, a. a. O., p. 18), ähnlich wie der norddeutsche Pûk unter dem Dachbalken, in Giebellöchern oder Giebelluken haust.[4] Er hat die Gestalt einer schwarzen Katze oder eines schwarzen Hahns,[5] und namentlich die Katzengestalt begegnet uns ebenso bei den germanischen Hausgeistern,[6] aber auch die Hühnergestalt.

Die Esten erzählen, daß man sich den pûk auch kaufen könne, und zwar in einer leblosen Form, nach den meisten Angaben in Riga.[7] Ein gekaufter pûk trägt mit jeder Ladung so viel Geld heim, wie er gekostet hat, respektive eine Quantität von Getreide, Heu u. dgl., welche soviel wert ist. Ebenso wird auch der norddeutsche Pûk gekauft. So hatte sich z. B. ein Kolonist zwischen Schatenhusen und Kropp einen Pûk gekauft, in Gestalt eines kleinen Jungen mit einer roten Mütze,

---

[1] Vgl. Grimm, Deutsche Mythologie, 4. Aufl., p. 423. 765. Nachträge, p. 145. 147.

[2] Er bringt z. B. Stroh statt Heu, Strauchwerk statt Stroh, Sand statt Korn u. dgl., oder er verläßt seinen Herrn auch ganz, bei welcher Gelegenheit er bisweilen das Haus anzündet. Vgl. Hurt, a. a. O., p. 18.

[3] Vgl. z. B. Müllenhoff, a. a. O., p. 332, wo der Pûk jeden Abend seinen Teller Grütze mit Butter darin erhalten muß. Wird die Butter weggelassen, so dreht er der besten Kuh im Stalle den Hals um. Dieselbe Speise verlangt der Pûk auch sonst in den schleswig-holsteinischen Sagen. Vgl. Grimm, a. a. O. Nachträge, p. 147.

[4] Vgl. Müllenhoff, a. a. O., p. 337. 321. 322. 332; Grimm, a. a. O., Nachtr. p. 147.

[5] Vgl. Hurt, a. a. O., p. 18; Wiedemann, a. a. O., p. 437.

[6] Vgl. Grimm, a. a. O., Nachtr. p. 147. 145.

[7] Vgl. Wiedemann, a. a. O., p. 437; Hurt, a. a. O., p. 17.

der ihm täglich einen Speziestaler zuwarf.[1] Nach Grimm kann man solche Hausgeister kaufen und verkaufen; der dritte Käufer aber muß den betreffenden behalten.[2]

Hurt erzählt aus dem Pölweschen Kirchspiel in Südlivland (a. a. O., p. 18) folgende Geschichte: Ein Bauer fütterte seinen pûk schlecht. Dieser zündete ihm zur Strafe das Haus an, verließ aber das Gesinde seines Herrn noch nicht, sondern versteckte sich in einer Radnabe, die auf dem Holzhaufen stand. Während des Brandes bemerkten ihn die Knechte des Wirtes daselbst, ergriffen die Nabe, schlossen rasch die beiden Öffnungen und warfen sie samt dem gefangenen pûk mitten ins Feuer. Daselbst hörte man den pûk lange winseln, bis endlich die Nabe mit einem großen Knall zerplatzte und er mit blauer Flamme verbrannte. — Diese Geschichte erinnert wiederum merkwürdig an verschiedene deutsche Erzählungen, in welchen gerade mittels eines Wagenrades die Bannung oder Vernichtung ähnlicher Geister vorgenommen wird. So trieben im Hause Niß Schmidts in Morsum auf Sylt die sogenannten Önnerersken, koboldartige Zwerge, ihr Wesen und wurden dem Besitzer schließlich lästig. Eine alte Frau sagte demselben, es gäbe nur ein Mittel, die Önnerersken wieder los zu werden; man müsse nämlich das Haus in Brand stecken und vor jede Tür ein Wagenrad stellen. Der Mann entschloß sich dazu und tat also. Da kamen die kleinen Wesen an die Tür, steckten die Hände durch die Radspeichen und flehten um Erbarmen. Es half aber nichts, man ließ sie verbrennen.[3]

Mit einem Wagenrad bannt man in Norddeutschland den schätzetragenden Kobold oder Drachen in ein Haus hinein, aus dem er sich dann nur herausbrennen kann. Durch ein Wagenrad zwingt man ihn auch, von den Schätzen abzugeben,

---

[1] Vgl. Müllenhoff a. a. O., p. 322.

[2] Vgl. Grimm a. a. O., Nachtr., p. 148. Kuhn erzählt in seinen Norddeutschen Sagen p. 65 von einem Weber in der Nähe von Anclam, der jahrelang einen Pûks besaß — so heißt er dort — zuletzt aber seiner überdrüssig wurde und ihn für 16 Groschen verkaufen wollte. Er wurde ihn aber selbst für diesen Preis nicht los, denn zweimal war er schon verkauft worden und wer ihn jetzt genommen hätte, wäre ihn nie wieder los geworden.

[3] Vgl. Müllenhoff a. a. O., p. 338.

die er mit sich schleppt.[1] Das Wagenrad steht demnach in einer ganz besonderen, zaubermächtigen Beziehung zu diesen Geistern und es ist nicht zu bezweifeln, daß die estnische pûk-Geschichte eine ähnliche Anschauung voraussetzt.

Die Gestalten des kratt, tońt und pûk haben soviel Verwandtes, daß sie nur schwer auseinandergehalten werden können und von verschiedenen Gewährsmännern geradezu nur als verschiedene Namen für ein und dasselbe Wesen angesehen werden.[2] Wiedemann hält sie auseinander und ich glaube mit Recht. Jene Verwischung ihrer ursprünglichen individuellen Unterschiede dürfte jüngeren Datums sein. Diese macht sich aber allerdings in einigen Punkten sehr stark fühlbar. Speziell lassen sich die Angaben über die materielle Herstellung dieser Wesen, das Fabrizieren eines kratt, tońt oder pûk gar nicht auseinanderhalten. Dieselben stimmen nicht nur ganz miteinander überein, sondern in den betreffenden Angaben wird gewöhnlich die Identität von kratt, tońt und pûk ausdrücklich betont.

Im estnischen Aberglauben spielt eine nicht geringe Rolle der Glaube, man könne sich auf besondere, geheimnisvolle Weise aus verschiedenen Ingredienzien eine Art Puppe oder Figur zusammensetzen, derselben Leben verleihen und sich so einen dienstbaren, Schätze zutragenden Hausgeist schaffen, der

---

[1] Vgl. auch Kuhn, Norddeutsche Sagen, p. 142, ‚Mårtentrecken‘: Oft sieht man des Abends einen feurigen Streifen durch die Luft sich bis zu dem Schornstein eines Hauses hinziehen, das nennt man Mårtentrecken. Zieht man, sobald man einen solchen Mårten irgendwo hat einfallen sehen, sogleich ein Wagenrad ab, so muß er sich aus dem Dache herausbrennen. — In Großwiebelitz in der Altmark zeigt sich der Kobold als ein feuriger Streifen mit breitem Kopf. Zieht er wo in ein Haus und der Knecht zieht das Wagenrad ab, so muß er sich aus dem Hause herausbrennen (Kuhn a. a. O., p. 421). Ähnlich heißt es in Grabow in Mecklenburg: Hat man den dråk zur Luke eines Hauses hineinziehen sehen und zieht das vierte Rad von einem Wagen, so brennt das Haus ab (Kuhn a. a. O., p. 423). Auch kann man den dråk durch Abziehen eines Wagenrades zwingen, von dem, was er mit sich trägt, etwas abzugeben (a. a. O., p. 422). Wenn das wütende Heer herannaht, soll man den Kopf durch die Speichen eines Wagenrades stecken, dann zieht es vorüber. Sonst würde es einem den Hals umdrehen (Grimm a. a. O., p. 779).

[2] Vgl. Hurt a. a. O., p. 16; Blumberg, Quellen und Realien des Kalewipoeg, Verhandlungen der Gel. estn. Ges., Bd. V, Heft 4, p. 37.

dann je nach den Umständen kratt, tońt, pûk, auch wedaja (Schlepper), warakandja (Schatzträger), pizohänd (Funkenschweif), tulehänd (Feuerschweif) u. dgl. genannt werde.[1] Einige Angaben über die Bereitung dieses wunderbaren Geschöpfes seien hier angeführt.

Rußwurm in seinem Artikel ‚Skratt'[2] schildert die Fabrikation dieses Wesens folgendermaßen: Man nimmt dazu einen alten abgenutzten Besen, versieht ihn mit zwei Holzfüßen und einem langen Lumpenschweife und behängt ihn mit Lumpen; um den Stiel des Besens aber wickelt man einen roten Faden, den Kopf macht man aus einem alten Topfe, die Nase aus einer Glasscherbe, die Arme von einer Haspel, an welcher ein hundertjähriges Weib gearbeitet hat, und stellt diese Figur dann drei Donnerstage nacheinander auf einen Kreuzweg, unter mancherlei Zeremonien. Am dritten Donnerstage schneidet man sich in den Finger, sprengt das Blut auf die Gestalt und spricht dazu geheimnisvolle Worte; nach einigen: ‚Teufel, ich gebe dir meine Seele, gib du mir deine Schätze!' Als Handgeld wird ein schwarzer Hase verlangt, wofür man aber einen schwarzen Kater reicht. Sodann wird die Figur lebendig.

Hurt gibt an,[3] der pûk, auch tońt, kratt, wedaja oder warakandja genannt, werde folgendermaßen bereitet: Man sammelt drei Mittwochabende und vier Donnerstagabende hintereinander alte Besen, Badequäste, Überbleibsel abgenutzter Pasteln und ähnliches Zeug auf dem Boden des Hauses. Am letzten Donnerstagabend ordnet man sie in einen Haufen, schneidet sich in den namenlosen Finger der linken Hand und läßt einige Blutstropfen auf die gesammelte Materie fallen, wobei man einige Zauberworte hermurmelt und die Seele dem Teufel vermacht. Dadurch bekommt die Masse Leben und der Schatzträger ist fertig.

Herr Jannsen übergab am 2. Oktober 1868 auf der Sitzung der Gelehrten estnischen Gesellschaft zu Dorpat eine im Roggen-

[1] Vgl. Hurt a. a. O., p. 16; Jannsen, Sitzungsber. der Gel. estn. Ges. 1868, p. 24.
[2] ‚Inland', 1848, p. 614.
[3] a. a. O., p. 16.

felde des Stadtgutes Jama versteckt gefundene Figur, aus Fragmenten von Besen, allerlei Hausgerät und alten Kleidungsstücken zusammengestellt, die nach seiner Angabe einen werdenden pûk, toṅt oder kratt, pizohänd oder tulehänd vorstellte. Er beschrieb die Fabrikation desselben folgendermaßen: Nachdem von allerlei Fetzen und Bruchstücken unter vielen Zauberformeln eine menschenähnliche Figur hergestellt ist, muß der oder die Zauberkundige an drei Donnerstagen abends nach Sonnenuntergang aus dem Goldfinger der linken Hand drei Tropfen Blut darauf fallen lassen, dann ferner an drei Donnerstagen um dieselbe Zeit aus Stein und Stahl Feuerfunken darauf sprühen lassen usw., natürlich immer unter bestimmten Zaubersprüchen. Wenn das alles regelrecht geschehen, so bekommt das Ding auf einmal Leben, fliegt wie ein Schmetterling davon und dient nunmehr als unsichtbarer, Schätze zutragender Hausgeist seinem Meister.[1]

Hieran erinnert sehr die Zubereitung eines Koboldwesens aus allerlei Zeug in Schweden, deren Grimm (a. a. O., p. 912) Erwähnung tut. Hülphers[2] schildert dasselbe als einen runden Ball, der aus Lumpen, Werg, Wacholder u. dgl. gemacht und zu verschiedenen Zauberkünsten gebraucht wurde. Er lief aus und trug zu. In Bewegung gerät er, sobald der Aussendende sich in den linken kleinen Finger schneidet und das Blut darauf tropft. Grimm erinnert dabei (a. a. O., p. 913) an den wasserholenden Besen in Goethes ‚Zauberlehrling'. In der Tat, man erinnere sich namentlich der Goetheschen Verse bei der ersten Beschwörung:

Und nun komm, du alter Besen,
Nimm die schlechten Lumpenhüllen!
Bist schon lange Knecht gewesen;
Nun erfülle meinen Willen!
Auf zwei Beinen stehe,
Oben sei ein Kopf,
Eile nun und gehe
Mit dem Wassertopf!

---

[1] Noch andere, ähnliche Angaben findet man bei G. Blumberg, Quellen und Realien des Kalewipoeg, p. 38 (Verhandlungen der Gel. estn. Ges., Bd. V, Heft 4).

[2] Hülphers, Fierde samlingen om Angermanland. Vesterås 1780, p. 310.

Es dürfte kaum zufällig sein, daß auch zur Bereitung des estnischen Kobolds ein alter Besen[1] und Lumpen die Hauptingredienzien bilden.[2]

Die Erscheinung dieses schätzetragenden Kobolds oder Hausgeistes, mag derselbe nun kratt, toṅt, pûk oder auch noch anders genannt werden, wird als eine feurige, Feuer oder Funken sprühende gedacht. Man sieht ihn als feurigen Streifen durch die Luft ziehen und irgendwo in das Giebelloch eines Hauses hineinschlüpfen. Wir haben oben bereits Wiedemanns Angabe kennen gelernt, nach welcher der kratt als eine vorn dunkle, hinten feuersprühende Masse erscheint, weswegen er auch tulik (der Feurige), tulehaga (Feuerbesen), tulehänd (Feuerschweif), pizohänd (Funkenschweif) genannt werde. Dieselben Bezeichnungen erhalten aber auch der toṅt und der pûk.[3]

Hurt erzählt (a. a. O., p. 18) von dem pûk: Wenn derselbe unterwegs mit seiner Ladung ist, so sieht er langgeschweift, feuerrot aus. Am häufigsten kann man ihn zur Herbstzeit, wenn die Kornkleten sich gefüllt haben, in der Nacht durch die Luft fliegen sehen. Will man ihn dann zum Stehen bringen und nötigen, die Beute fallen zu lassen, so braucht man nur die Kreuzbänder an seinem linken Schuh schnell zu durchschneiden. Dasselbe gibt G. Blumberg vom toṅt an (a. a. O.,

---

[1] Herr Dr. R. F. Arnold belehrt mich, daß Goethes Zauberlehrling auf Lucians Erzählung ‚Philopseudes‘ zurückgeht, welche Goethe aus der Übersetzung seines Freundes Wieland kannte. ‚Allerdings — schreibt er — ist es bei Lucian ein Stößel und nicht ein Besen, den der Zauberer Pankrates und später dessen Freund in einen Diener verwandeln, aber es wird kurz vorher ausdrücklich gesagt, Pankrates habe die Macht besessen, Stößel oder Besen in Hausgeister zu verwandeln. So gewänne also die erwähnte Vorstellung zeitlich wie räumlich eine weite Perspektive.‘ Sie reicht ins klassische Altertum zurück! Bei der Wahl des Besens speziell könnte Goethe immerhin durch heimische Vorstellungen beeinflußt sein.

[2] Verwandt ist wohl auch der isländische snackr, welches Wort sonst eine Weberspule bedeutet (vgl. Grimm a. a. O., p. 913). Er wird in Gestalt einer Schlange aus eines toten Menschen Rippe gemacht und von der Hexe in graue Wolle gewickelt, dann saugt er an ihren Brüsten und kann hernach auch fremdes Vieh aussaugen und dessen Milch zutragen. Über das Milchsaugen und Zutragen des estnischen pûk vgl. Wiedemann a. a. O., p. 436. 437.

[3] Nach Jannsen a. a. O.; Blumberg, mündlich.

p. 39), der mit dem pûk, kratt, tulehänd, wedaja, warakandja identisch sei. Er fügt hinzu, der Aus- und Eingang des Kobolds geschehe durch das Giebelloch (olw) des Wohnhauses oder der Klete, zu welchem Behufe dasselbe auch offen gehalten werde.[1] Dieselbe Angabe machte auch vorher schon Jannsen bei Überreichung jener bei Dorpat gefundenen Figur, die nach seiner Mitteilung pizohänd, tulehänd, pûk, tońt oder kratt genannt werde. Er bemerkte auch, gewisse Leute vermöchten den Geist dann und wann nachts zu schauen und an einem Feuerstreife seinen Flug zu erkennen, ja mächtige Hexen zwängen ihn durch Zaubersprüche, seine Richtung dahin zu nehmen, wo sie die Schätze hingetragen haben wollen (a. a. O., p. 24. 25). Herr Blumberg erzählte mir, daß er als Knabe bei einer Fahrt, als man eine Sternschnuppe fallen sah, darüber belehrt wurde, dies sei ein tońt gewesen.[2] Es ist wohl möglich, daß die erwähnte Naturerscheinung zur Bildung und Befestigung des Glaubens an den feurig umherfliegenden Schätzebringer mit beigetragen hat, zumal ja bekanntlich gerade im Herbst, im August, also gerade in der Zeit, ‚wo die Kornkleten sich gefüllt haben‘, der reichlichste Sternschnuppenfall stattfindet.

Aufs nächste verwandt ist die Vorstellung von lendawa, lendwa,[3] dem ‚Fliegenden‘ oder dem Drachen, welchen Wiedemann auch wedaja (Schlepper) benennt, also mit dem uns schon als Bezeichnung jener Kobolde bekannten Namen. Er bemerkt dazu, es wäre dies vielleicht nur ein anderer Name für den kratt. Der ‚Fliegende‘ oder der Drache ist ‚ebenfalls ein Geist, welcher seinen Freunden Gold und Schätze zuträgt,

---

[1] Blumberg hat, was er mitteilt, als Knabe in Estland, im Marien Magdalenenschen Kirchspiel, aus dem Munde alter Weiber vernommen; Hurt hat seine Angaben im Pölweschen Kirchspiel in Südlivland gesammelt.

[2] Vgl. unten die verwandte Vorstellung vom fliegenden Drachen und Grimms Angabe über den estnischen Aberglauben: rote Streifen am Himmel zeigen an, daß der Drache auszieht, dunkle Farbe der Wolken, daß er mit Beute heimkehrt; Sternschnuppen sind kleine Drachen. (S. Grimm a. a. O., Nachtr., p. 491, Nr. 102.)

[3] Vom estnischen Verbum lendama ‚fliegen‘; vgl. die von Wiedemann s. v. lendama angeführte estnische Wendung täht lennab ‚es fällt eine Sternschnuppe‘. — Merkwürdig klingt an diesen estnischen ‚Drachen‘ das ahd. lind, lint ‚Schlange‘, altnord. linnr (aus linþr) ‚Schlange‘ an, das in unserem Worte Lindwurm steckt.

anderen aber schadet. Man kann sein Vorhaben dadurch hindern, daß man, wenn er vorbeizieht, ihm schnell den entblößten Hintern zeigt und zwischen den Beinen zuruft: Ich zeige dir meine Stadt (oder mein Gut), zeige du mir deine Stadt (oder dein Gut). Oder man schlägt mit einem Stahl an einem Feuerstein dreimal Funken und sagt: Ich zeige dir Gottes Feuer, zeige mir dein Feuer. In beiden Fällen verbrennt das Haus, wo er hineinfährt, und damit dem eigenen Hause nicht ein Gleiches geschehe, muß der, welcher so tut, selbst im Freien stehen, nicht unter Dach. Läßt man ihn vorüberziehen, ohne ihm den Hintern zu zeigen, so wird man voll Läuse und dagegen hilft nichts anderes, als ein Frauenhemd anzuziehen. — Wenn man ihn vorüberziehen sieht und schnell die Schnur am linken Bastelschuh durchschneidet, so läßt er einen Teil der Schätze, welche er führt, fallen',[1] — dasselbe also, was Hurt von dem pûk angibt. Mit dieser estnischen Drachenvorstellung dürfte die Angabe des Adam von Bremen in Zusammenhang stehen, die Esten hätten einen Drachenkultus[2] — und wäre dieselbe dann schon für das elfte Jahrhundert bezeugt!

Alle diese vielfach ineinander laufenden Vorstellungen von einem feurigen, Schätze zutragenden Kobold oder Drachen treten uns nun in Norddeutschland so genau übereinstimmend entgegen, daß ein Zusammenhang gar nicht abzuweisen ist. Auch hier laufen dabei die Vorstellungen des feurigen Kobolds und des Drachen so ineinander, daß sie sich kaum scheiden lassen, ja bisweilen wird die Identität dieser Wesen ausdrücklich hervorgehoben.

Viele hierher gehörige Angaben finden sich bei Ad. Kuhn in seinen Norddeutschen Sagen (namentlich p. 420f.). So zeigt sich z. B. in Groß-Wiebelitz, in der Altmark, der Kobold als ein feuriger Streifen mit breitem Kopf, mit dem er ordentlich hin und her wackelt.[3] In Mellin, in der Altmark, zeigt sich der Kobold am Himmel als ein feuriger Streifen, auf der Erde aber als schwarze Katze.[4] In Pechüle bei Lucken-

[1] Vgl. Wiedemann a. a. O., p. 428.
[2] Vgl. Grimm a. a. O., Nachtr., p. 199 (Pertz 9, 374).
[3] Vgl. Kuhn a. a. O., p. 421.
[4] Vgl. Kuhn a. a. O., p. 421; man vergleiche die Erscheinung des estnischen pûk auch gerade als schwarze Katze (oben p. 16).

walde zieht der Drâk oder Kobold als blauer Streifen durch die Luft und bringt Korn. Wirft man ein Messer oder einen Feuerstahl nach ihm, so platzt er und muß das, was er trägt, fallen lassen. Dasselbe geschieht auch, wenn man ihm den bloßen Hintern zeigt (Kuhn a. a. O., p. 421). In dieser Angabe werden Drache und Kobold ausdrücklich identifiziert. Bei der Bannung wird gerade auch der entblößte Hintere oder der Feuerstahl angewendet, welche beide zur Bannung des estnischen Drachen oder lendawa dienten. In Mürow bei Angermünde heißt es, der Drâk habe einen Kopf etwa wie ein Melkeimer groß und einen langen Schwanz, mit dem er große Ringe schlägt (Kuhn a. a. O., p. 421). In Bockenem nennt man den Drâk gewöhnlich Glûschwanz, d. h. Glühschwanz, also ganz dasselbe, was das estnische tulehänd, pizohänd besagt! Wenn er niedrig zieht, so bringt er etwas. Wo er in den Schornstein einfällt, da, pflegt man zu sagen, sei eine Hexe (Kuhn a. a. O., p. 421. 422). In Holleben, Groß-Gräbendorf, bei Halle, heißt es: Der Kobold zieht als roter Streifen mit dickem Kopf und langem Schwanz durch die Luft (a. a. O., p. 422). In der westlichen Uckermark, von Templin bis Straßburg und Woldegk in Mecklenburg, gilt der Pûks, Kobold oder Drâk als ein kleiner Kerl mit roter Jacke und Kappe, den man als feurigen Streifen, so groß wie ein Wiesebôm,[1] durch die Luft ziehen sieht. In Dalle auf der Lüneburger Heide heißt es, der Fürdrâk oder lütche Ôle sei der Böse. Wenn er zieht, ist er wie ein Sterensübern anzusehen.[2]

In Wichmannsdorf wird erzählt: Zwei Mädchen gingen einst spät abends zur Bleiche, um ein vergessenes Linnen zu holen, da sahen sie auf einmal einen langen feurigen Streifen, wohl so lang wie ein Wiesenbaum, vorn mit einem breiten

[1] Auf dem Heuwagen befestigter Pfahl oder Stange.

[2] Kuhn a. a. O., p. 422. Man vergleiche damit Blumbergs Angabe, nach der die Sternschnuppe bei den Esten als fliegender Kobold betrachtet wird. Sterensübern bedeutet offenbar dasselbe wie Sternputze, Sternschnuppe, alles Namen, welche auf der Volksvorstellung beruhen, daß die Sterne sich putzen, schneuzen, säubern, wie ein Licht geputzt wird, von dem dann wohl ein Feuerfunke herunterfliegt Vgl. Grimm a. a. O., p. 602, wo auch Wolframs Vers (Wh. 322, 18) angeführt wird: dehein sterne ist so lieht, ern fürbe sich etswenne, — mit der Variante sûbere sich!

Kopf, niederfallen und als sie hinliefen, bemerkten sie auch gleich einen Pûks, der wickelte das ganze Linnen zusammen und wollte damit fort. Da rief eines der Mädchen: ,en Schwînsdreck, en Schwînsdreck!' und sogleich ließ der Pûks seine Beute fallen. Aber sie haben lange waschen müssen, bis sie den Gestank aus dem Zeuge herausbrachten (Kuhn a. a. O., p. 64). — Das ist ganz der estnische pizohänd oder pûk, der auf Beute für seinen Herrn ausgeht.

In Niederkrânig bei Schwedt hatte eine Frau einen Kobold, der saß auf dem Boden in einer Tonne, er trug eine rote Jacke und rotes Käppchen. Gewöhnlich sah man ihn aber in anderer Gestalt, er zog nämlich abends als grauer Streifen durch die Luft und dann brachte er Getreide, oder als ein roter Feuerklumpen, dann brachte er seiner Herrin Geld. Als die Frau starb, kam der Kobold in Gestalt einer Henne herbeigeflogen und wollte ihr die Augen aushacken. Die Erben wußten sich der Henne zu entledigen, seitdem aber wich alles Glück von dem Hause (Kuhn a. a. O., p. 46). — Die Hennengestalt in dieser Geschichte stimmt zu der Gestalt eines schwarzen Hahnes, die der Feuerkobold bei den Esten bisweilen zeigt. So erzählt Wiedemann (a. a. O., p. 437): Ein junges Weib fand den pûk einmal, ohne ihn zu kennen, in Gestalt eines schwarzen Hahnes auf dem Kornkasten im Vorratshause sitzend und wollte ihn mit einer Rute schlagen, um ihn zu verjagen. Der pûk flog auf den Dachfirst des Vorratshauses und fing zornig an die Federn zu sträuben, so daß Feuerfunken daraus auf das Dach flogen. Zum Glück kam die Schwiegermutter, die von dem pûk wußte, herbei und besänftigte ihn mit einem Spruch. Da kehrte der Hahn in die Vorratskammer zurück und das Haus blieb stehen.

In Cremlingen und Klein-Schöppenstädt wird erzählt, man sehe oft abends einen feurigen Streifen durch die Luft sich bis zu dem Schornstein eines Hauses hinziehen. Das nenne man Mârtentrecken. Der Mârten trage volle Weizensäcke herbei und stelle sie dem Bauer auf den Boden usw. (Kuhn a. a. O., p. 142). Daß Kobold und Schätze zutragender Drache eins sind, wird in Ballenstedt sowie in Grochwitz bei Torgau ausdrücklich hervorgehoben (vgl. Kuhn a. a. O., p. 422).[1]

[1] Merkwürdig ist, daß gelegentlich auch Hackelberg, der wilde Jäger, die Funktion dieses Kobolds übernehmen kann. In Polle erzählt man, in

In Swinemünde wird erzählt: den Drâk (Drachen) sieht man als einen feurigen Streifen, so groß wie ein Wîs- oder Wêsebôm, der auf dem Heuwagen befestigt wird, durch die Luft ziehen. Steht man nicht unter Dach, wenn man ihn sieht, so wird man von ihm beschmutzt und kann den Gestank lange nicht los werden. In Barneitze heißt es: der Fürdrâk (d. h. Feuerdrache) holt dem einen etwas fort und trägt es dem andern zu. In Saterland: der Drâk zeigt sich als roter Streifen am Himmel, so groß wie eine Wagenrunge, und trägt dem Einen etwas fort, dem Andern etwas zu. In Barsinghausen am Deister: der feurige Drache oder Langschwanz zieht als feuriger Streifen und bringt den Leuten etwas, die ein Bündnis mit ihm gemacht (Kuhn a. a. O., p. 420).

In Grabow in Mecklenburg wird gesagt: Will man den Drâk festmachen und ihn zwingen, etwas von dem, was er mit sich führt, abzugeben, so müssen zwei stillschweigend die Beine kreuzweis über einander stellen oder das vierte Rad von einem Wagen ziehen, aber dann eilen, unter Dach und Fach zu kommen, sonst geht es ihnen schlecht. Einst hatte jemand bei solcher Gelegenheit diese Vorsicht versäumt, da wurde er plötzlich von oben bis unten mit Läusen bedeckt, die der Drâk mit sich führte, um eine Viehkrankheit zu erzeugen (Kuhn a. a. O., p. 422. 423). — Über die Bannung durch das Wagenrad sprachen wir schon oben. Sehr bemerkenswert erscheint aber auch die Notiz, daß der beim Bannen des Drachen Unvorsichtige ganz voller Läuse geworden sei, denn eben dasselbe haben wir oben als die Folge kennen gelernt, wenn man dem estnischen ‚Drachen' gegenüber die nötige Vorsicht verabsäumt. Hier liegt offenbar eine Übereinstimmung im Detail vor.[1] In

---

Hummersee sei ein Haus, wohin noch jetzt der Hackelberg öfters komme, und mancher hat ihn schon als langen feurigen Streifen dorthin ziehen sehen. Daher soll es auch kommen, daß der dortige Bauer sehr reich ist, denn der Hackelberg trägt ihm alles zu (Kuhn a. a. O., p. 239).

[1] Auch spielt es eine Rolle, ob man unter freiem Himmel oder unter Dach und Fach ist, auffallenderweise aber widersprechen sich in diesem Punkte die deutschen und die estnischen Angaben. Nach den deutschen soll man eilen, unter Dach und Fach zu kommen, sonst geht es einem schlecht; nach den estnischen soll man dies gerade vermeiden und im Freien stehen bleiben (Wiedemann a. a. O., p. 428).

Grabow glaubt man übrigens auch, daß der Drache in die Luke eines Hauses einziehe, also ähnlich wie bei den Esten.

‚In Malchin erzählte man sonst noch viel von dem Drachen und viele hatten ihn gesehen, wie er durch die Luft gezogen, so groß wie ein Wêsbaum, vorn mit einem ordentlichen dicken Kopfe und einem langen Schwanz hinten, und bezeichneten auch genau die Häuser, wo er den Leuten etwas zugetragen. Nun war auch einer, der hatte gehört, wie man den Drachen zwingen könne, das, was er trage, fallen zu lassen. Da ging er hinaus, als der Drache gezogen kam, und zieht sich, mit Respekt zu melden, die Hosen ab. Da hat der Drache seine Last in einen Brunnen fallen lassen und als er nun hinging, um zu sehen, was es sei, war der Brunnen bis zum Rande mit Erbsen gefüllt. — — Nicht so gut ist es einem andern ergangen. Der tat auch so, hatte sich aber dabei nicht gehörig vorgesehen und war nicht, wie man das tun muß, dabei unter Dach geblieben. Da hat ihn der Drache so beschmutzt, daß er den Gestank sein Lebtag nicht hat wieder los werden können‘ (Kuhn a. a. O., p. 5.).

Diese Erzählung ist darum speziell interessant, weil wir aus ihr erfahren, daß auch in Mecklenburg man den Drachen dadurch zwingen kann, seine Beute fallen zu lassen, daß man die Hosen abzieht, resp. den Hintern entblößt, was als das entsprechende Mittel bei dem estnischen lendawa angegeben wurde.

Von dem durch die Luft ziehenden, Schätze tragenden Drachen wird auch am Thürberge bei Tremmen erzählt (Kuhn a. a. O., p. 104); desgleichen in Ditmarschen.[1] Eine von Müllenhoff (a. a. O., p. 206. 207) aus Lauenburg mitgeteilte Schilderung erscheint besonders interessant. Sie lautet:

‚Der Drache ist ein großes, feuriges Tier mit einem langen Schweif, von der Größe eines Bese- oder Windelbaums. Bald zieht er hoch, bald ganz niedrig eben über der Erde hin und schlüpft mitunter in ein Haus. Wenn zwei Brüder, indem sie mit einander fahren, einen solchen Besuch sehen und nehmen sie dann ein Wagenrad ab, stecken es aber verkehrt wieder auf und fahren weiter, so kann der Drache nicht wieder zurück und das Haus muß verbrennen. Wenn einer ihn niedrig

[1] Vgl. Müllenhoff a. a. O., p. 322.

und in dunkelrotem Feuer glühend hinziehen sieht, so muß er sich unter ein Dach stellen, den Hintern entblößen und die blanke Scheibe dem Drachen zukehren. Dann entsetzt er sich, platzt und die schwere Geldladung, die er, wenn er so aussieht, immer mit sich führt, fällt heraus und macht den Finder zum reichen Manne. Er muß es aber ja nicht auf freiem Felde tun, denn dann bewirft ihn der Drache mit Unrat. Der Drache kommt zu den Leuten, die mit ihm in Verbund sind, gewöhnlich durch den Schornstein oder das Eulenloch.[1] Er bringt ihnen nicht nur Geld, sondern auch Geldeswert. So sah einer aus dem Gute Neversdorf einmal, daß der Drache mit schöner Leinwand angezogen kam, die er einem reichen Bauer bringen wollte. Er stellte sich unter den Vorsprung des Daches, erschreckte den Drachen auf die angegebene Weise und erhielt so ein schönes Stück Leinwand, weil der Drache damit nach ihm warf, aber ihn nicht treffen konnte. An demselben Orte sah ein anderer auch, wie der Drache bei einem reichen Bauern in die Eulenflucht hineinschlüpfte. Weil er dem Bauern nicht gut war, steckte er ein Wagenrad verkehrt wieder auf und das Haus mußte verbrennen. Die Saarauer Fischer sahen auch nachts den Drachen in das Haus des reichen Bauern Bartelmann ziehen und alsbald stand das ganze Dorf in Flammen. Vor zwei oder drei Jahren sah man in Pogetz, Saarau, Buchholz und Einhaus am Ratzeburger See in einer und derselben Nacht viele feurige Drachen in der Luft schweben.‘

Diese Mitteilung, welche so gut wie ganz zu den estnischen Angaben stimmt, erwähnt also auch das Entblößen des Hintern als Mittel, den Drachen zum Herunterwerfen seiner Ladung zu bewegen.

Einige Zeugnisse für die Drachenvorstellung aus sächsischen und thüringischen Landen finden sich bei Grimm in den Nachträgen zur deutschen Mythologie. So heißt es in der Chemnitzer Rockenphilosophie: Wäscht man sein Geld in reinem Wasser und legt Salz und Brot hinzu, so können der Drache und böse Leute es nicht holen.[2] Desgleichen: Wer

---

[1] Es ist dies wohl dasselbe wie das Giebelloch (olw), in welches der estnische Feuerkobold schlüpft.

[2] Vgl. Grimm a. a. O., Nachtr., p. 434.

in der Ernte das erste Korn einführt, soll von den ersten Garben etliche nehmen und in die vier Winkel der Scheune Kreuze damit legen, so kann der Drache nichts davon holen.[1] Im Saalfeldischen, also in Thüringen, glaubt man: Wenn der Drache seinen Verehrern Eier, Butter, Käse, Speck bringt rufe man etliche Male den Namen des Heilandes, so läßt er alles fallen. Ebenso heißt es dort: Fährt Wirbelwind ins Grummet, glaubt man, der Böse wolle es seinem Diener zuführen. Man schreie ihm Schimpfworte zu.[2] Hier ist der Böse für den Drachen eingetreten, wie auch sonst gelegentlich. Der deutsche Drache trägt seinem Herrn auch die Milch fremder Kühe zu, ebenso wie der Kobold, wie der estnische pûk, der estnische päär, der schwedische bare und der Teufel.[3]

Bei der großen Übereinstimmung der estnischen und der niederdeutschen Vorstellungen wird man unmittelbar geneigt sein, den estnischen pûk auf den norddeutschen Puk zurückzuführen. Allein es ist auch eine ganz andere Möglichkeit durchaus nicht ausgeschlossen. Schon Hurt sprach im Jahre 1863[4] die Ansicht aus, die Esten möchten ihre pûk-Vorstellung vielmehr von den Letten übernommen haben, bei denen die puhkis-Sagen eine so große Rolle spielen. Er stützte seine Meinung wesentlich auf die Erwägung, daß nur die südlichen Esten den pûk kennen, und gerade nach Süden grenzen ja die Esten seit vielen Jahrhunderten schon in langgestreckter Linie an das Lettenvolk. Hier ist also in der Tat die Möglichkeit der Übertragung von Volk zu Volk im ausgiebigsten Maße geboten. Um vieles weiter noch geht Pastor Robert Auning, einer der besten Kenner der lettischen Mythologie, der im Jahre 1891 den lettischen puhkis-Sagen eine höchst wertvolle, ebenso gründliche wie besonnene Abhandlung gewidmet hat.[5]

---

[1] Vgl. Grimm a. a. O., Nachtr., p. 442.

[2] Vgl. Grimm a. a. O., Nachtr., p. 452. Eine verwandte Anschauung ist auch das Pilsenschneiden. Der Teufel schneidet das Korn für seine guten Freunde ab und führt es ihnen zu (s. ebenda).

[3] Vgl. Grimm a. a. O., Nachtr., p. 147.

[4] a. a. O., p. 16.

[5] Robert Auning, Über den lettischen Drachenmythus (Puhkis). Ein Beitrag zur lettischen Mythologie, Mitau 1891 (Magazin der lettisch-literärischen Gesellschaft, Bd. XIX, erstes Stück, p. 1—128).

Aunings Arbeit enthielt ein reiches, kritisch gesichtetes Material aus den verschiedensten Teilen des Lettenlandes, das uns den erwünschtesten Überblick über die diesbezüglichen lettischen Vorstellungen, Sagen und Mythen gibt. Der Verfasser bietet aber auch weiter eine umsichtige Erörterung der Frage nach Wesen und Ursprung des puhkis-Mythus und der verwandten Vorstellungen anderer Völker. Er kommt endlich zu dem Schluß, daß nicht nur die Esten, sondern auch die Germanen ihre Puk-Sagen von den Letten und Litthauern erhalten haben dürften. Ehe wir diese Frage zu entscheiden suchen, werden wir gut tun, auch unsererseits auf die lettischen puhkis-Sagen einen Blick zu werfen, der uns rasch die nächste Verwandtschaft der lettisch-litthauischen mit den estnischen und germanischen Sagen deutlich machen wird, ohne daß darum einzelne charakteristische Besonderheiten bei dem einen und dem anderen Volksstamme ganz mangelten.

Wenn wir von älteren, weniger deutlichen und vollständigen Nachrichten absehen, bietet uns doch schon Paul Einhorn in seinem bekannten Buche über das lettische Volk in Kurland[1] für den Anfang des 17. Jahrhunderts die Gewähr, daß damals die puhkis-Vorstellung den Letten eine wohlbekannte war. Er hat ein eigenes Kapitel mit der Überschrift: ‚Von ihren Drachen, oder wie sie dieselben heißen, Puken, so sie in ihren Häusern gehalten, und ihnen allerley Güter zugebracht, daß sie sie reich macheten.‘ Seine Schilderung zeigt uns, daß die resp. Vorstellung bei den Letten in den letzten drei Jahrhunderten im wesentlichen dieselbe geblieben ist. Die lettischen Drachen oder Puken sind nach ihm ganz feuerrot und fliegen wie ein brennend Feuer gar eiligst durch die Luft dahin. Haben sie Korn und andere Dinge gestohlen und sich damit angefüllt, dann sind sie ganz blau und abscheulich anzusehen. Wenn ein Wirt einen solchen dienstbaren Geist besitzt, dann muß er ihn in einem besondern Gemach halten, ihn täglich speisen und tränken, ja von allem Essen ihm zuerst bringen und geben. Versieht er darin etwas oder wird der Drache von den Hausleuten verspottet und geschimpft, dann wird er wohl

---

[1] Paul Einhorn, Reformatio gentis Letticae in Ducatu Curlandiae.

so zornig, daß er dem Wirt Haus und Hof anzündet und verbrennt usw.[1]

Stender schildert im 18. Jahrhundert[2] in seiner lettischen Grammatik p. 298 den Puhkis oder Drachen als ‚Gott des Reichtums, der anderen den Segen raubt und seinem Wirt zuschleppt'. Er werde in Gestalt eines roten Hahnes von seinem Besitzer gehalten. Pastor Watson wiederum beschreibt (im Jahre 1824) den lettischen Puhkis als ‚ein Meteor, eine Feuerkugel, einen breiten Lichtstrahl, der Getreide, Geld, Segen und Gedeihen bringen soll'.[3]

Auning hat unter den Letten noch manche Personen gekannt und gesprochen, die den puhkis oder den Drachen — wie er puhkis regelmäßig zu übersetzen pflegt — noch selbst gesehen haben wollten. Nach der Schilderung solch einer alten Frau wäre das vordere Ende des puhkis rot, das hintere schwarzblau gewesen, wie ein Sack, und er flog durch die Luft wie ein Vogel. Ein anderes Mal fuhr er durch die Luft wie ein Besen mit feurigem Haupt (a. a. O., p. 6). Anderswo sagt man, der Drache sehe zuweilen rot, gelb, blau, zuweilen wie ein Regenbogen aus (a. a. O., p. 16). Wieder wo anders heißt es, der Drache sei durch die Luft geflogen wie eine Feuerflamme: ‚wenn er Geld gebracht hat, dann hat er bläulich ausgesehen; wenn Getreide, dann gelblich; ist er voll gewesen, dann ist er funkensprühend geflogen; ist er leer gewesen, dann blaß und still' (a. a. O., p. 34). Im Bilskenshofschen soll der Drache bald feuerrot aussehen — wenn er voll kommt —, bald weiß — wenn er leer kommt; zur Nachtzeit wie eine feurige Schlange, am Tage wie ein stürmischer Wind (a. a. O., p. 35). Daß der Drache als Wirbelwind erscheint, wird auch sonst noch erzählt (a. a. O., p. 16), und es erinnert uns das daran, daß nach Wiedemann der nah verwandte estnische kratt im Wirbelwind erscheint,[4] wie auch daran, daß im Saal-

---

[1] Vgl. Auning a. a. O., p. 3

[2] G. Fr. Stender, Lettische Grammatik, 2. Aufl., Mitau 1783.

[3] Vgl. Auning a. a. O., p. 4.

[4] Vgl. oben p. 9; Wiedemann a. a. O., p. 428. Puhkis, der Drache, soll in Gestalt eines Wirbelwindes zur Stadt Riga hinausjagen, mit dem Bestreben, Unheil anzurichten. Ein Wirt, über dessen Getreidefeld er hinfuhr, wurde zornig und warf ein Messer nach dem puhkis im Wirbelwind.

feldischen, also in Thüringen, der Böse im Wirbelwind ins Grummet fährt, um dasselbe zu entführen.[1] Im Kandauschen Kirchspiel wird der Drache beschrieben als eine leuchtende Gestalt oder etwas Feuriges mit langem Schweif (a. a. O., p. 49. 50) — also ganz ähnlich wie der estnische pizohänd oder Funkenschweif — oder auch der norddeutsche Glûschwanz.

Der lettische puhkis erscheint in allen möglichen Gestalten, lebenden wie auch unbelebten, namentlich aber oft als ein Vogel. So sah ihn z. B. eine Magd als kleinen, grauen Vogel in der Kleete sitzen und hörte ihn ‚ticks, ticks' machen (a. a. O., p. 6). Eine weit verbreitete, in vielen Variationen erzählte Geschichte ist die folgende: Eine Wirtin hatte einen puhkis. Die Mägde mußten bei ihr in der Morgenfrühe mahlen, wo es noch dunkel war. Sie mahlten und mahlten, doch das Getreidegefäß wurde niemals leer. Eine Magd, die klüger war als die anderen, nahm ein Licht mit, öffnete die kleine Tür unter dem Mühlstein und sah da einen schwarzen Vogel hocken. Das war der puhkis, der dafür sorgte, daß das Getreidegefäß niemals

Dies Messer sah er später in der Stadt (d. i. Riga) in einem Laden auf der Lette (d. h. dem Ladentisch) liegen, noch blutbefleckt (s. Auning a. a. O., p. 48. 49). Das erinnert ganz an den estnischen tûlispask, den Windwirbel, der ein tońt sein soll, resp. die Seele eines alten Weibes, dessen Körper inzwischen tot daliegt. Man muß dagegen ausspucken oder ein Messer darnach werfen (cf. Wiedemann a. a. O., p. 443. 444). Wir haben oben gesehen, daß auch gegen den norddeutschen Drâk oder Kobold ein Messer oder Feuerstahl geworfen wird, woraufhin er platzt und seine Ladung fahren läßt (vgl. Kuhn, Nordd. Sagen, p. 421). In seinem Wesen wie in seiner Bekämpfung berührt sich also unser Kobold-Drache mehrfach mit dem gespenstisch gedachten Wirbelwind.

[1] Vgl. oben p. 29. ‚Man schreie ihm Schimpfworte zu', heißt es bei Grimm a. a. O., Nachtr., p. 452. Wie eine Illustration zu dieser Schutzmaßregel klingt eine lettische Geschichte bei Auning, wo es sich gerade auch um Heudiebstahl handelt (a. a. O., p. 18. 19): ‚Einmal zur Heuzeit hatten sich die Mäher am Mittage, während das ausgebreitete Heu trocknete, zum Schlafen hingelegt. Da erschien auf einmal etwas Graues in der Luft, ergriff einen Haufen Heu und flog davon. Eine Magd, die das sah, erkannte die Erscheinung als den Heudrachen und fing auf allerlei Art an zu schimpfen. Das Heu fiel sofort zur Erde und in der Luft war nichts mehr zu sehen. Am andern Tage, als die Arbeiter schliefen, kam einer zu derselben Magd, schüttelte kräftig ihre Hand und rief: Wirst du mich noch schimpfen, wirst du mich noch schimpfen? — Die Magd erwachte, bekreuzigte sich und hatte sofort Ruhe.'

leer wurde. Die Magd begriff sofort, daß dies ihr Plagegeist sei, und riß dem Vogel den Kopf ab — zum großen Jammer der Wirtin. Fortan mahlten die Mägde das Roggengefäß immer schnell zu Ende (a. a. O., p. 8). — In einem andern Falle ist die Mahlende eine Waise, die Buchweizen mahlen muß. Ein schwarzer Vogel — der puhkis — schleppt immerfort neuen Buchweizen herbei, bis sie durch ein Gebet zu Gott von der Plage befreit wird (a. a. O., p. 9). In einem dritten Falle mahlt ein Knecht, und der Drache erscheint in Gestalt eines Sperlings (a. a. O., p. 10).

Im Seßwegenschen soll ein Mann einen Gelddrachen besessen haben, der war von besonderem Aussehen, so groß wie eine Ente (a. a. O., p. 10). Bisweilen erscheint der puhkis als ein Hahn (a. a. O., p. 4. 24. 49. 50 u. ö.), — als roter Hahn (p. 4) oder auch als schwarzer Hahn (p. 63. 65); bisweilen als Krähe (p. 36), als Eule (p. 37), als Uhu (p. 43), oder sonst als Vogel oder Vögelchen (p. 36. 37. 39. 47); aber auch gespenstischer, als grauer Vogel mit einem Katzenkopf und Menschenohren (p. 43), oder sonst als ein wunderlicher Vogel (p. 54). Ein Jäger sieht einen seltsamen Vogel auf einer Eiche sitzen und schießt wiederholt nach ihm. Da schüttelt der Vogel die Federn und schlägt mit den Flügeln und der Jäger erkennt, daß es ein puhkis war, der nun den Jäger allerlei Wunderbares erleben läßt (vgl. a. a. O., p. 46). Im Lubahnschen Kirchspiel wird erzählt, der puhkis habe einen Adlerskopf und Krallen, aber keine Flügel. Andere Aussagen dortselbst schreiben ihm dagegen Adlerskopf, Krallen und Flügel zu. Er bewegt sich so schnell wie der Blitz und ist ein fürchterliches, boshaftes Ungeheuer, ja der Böse selbst (p. 47).

Der puhkis oder Drache erscheint auch als Katze oder Kater, namentlich als schwarze Katze oder schwarzer Kater (p. 40. 47. 48. 49. 51. 62). Ein Mädchen mahlt Getreide auf der Handmühle und kann nicht damit fertig werden. Da bemerkt sie über sich auf dem Querbalken den puhkis, sitzend, in Gestalt eines schwarzen Katers, und sieht, wie er ein Korn nach dem andern in den Trichter der Mühle wirft. Sie ärgert sich und erschlägt ihn mit einem Holzscheit. Da kommt die Wirtin hinzu und jammert: ‚O weh, nun ist er tot, mein Roggenkäterchen!‘ Wie man sieht, eine Variante der oben erzählten Vogelgeschichte.

Der puhkis erscheint aber auch in Gestalt einer Kröte, und zwar speziell in der Eigenschaft eines Milchdrachen, der fremden Kühen die Milch aussaugt und sie seinem Besitzer zuträgt. Wenn der Geschädigte die Kröte in eine Radnabe legt, diese fest verschließt und in einen tiefen See versenkt, oder wenn er sie in eine Flinte tut und ausschießt, dann sterben die Besitzer des Milchdrachen (a. a. O., p. 12). Gerade so erschien der schwedisch-estnische Milchdrache päär als Kröte und das estnische Wort pûk (Gen. pûgi) heißt nach Wiedemann geradezu appellativ ‚die Kröte!' Auf diesen merkwürdigen Zusammenklang werden wir später noch einmal zurückkommen müssen.

Der puhkis zeigt sich oftmals als Schlange (p. 14. 27. 28. 36. 43. 62); wohl auch als Salamander (p. 37), als kleines schwarzes Hündchen (p. 40), als Mäuschen (p. 29), als Ratte (p. 57). In einer Geschichte sind es zwei in Lumpen gehüllte Jungen, die brav für die Pferde sorgen, aber bedauernd verschwinden, als die mitleidige Wirtin ihnen neue Kleider hinlegt. Das erinnert ganz an deutsche Erzählungen bei Grimm, bei Kuhn und Schwarz (in den Norddeutschen Sagen und Märchen), wie schon Auning bemerkt hat (a. a. O., p. 54. 55).

Gelegentlich erscheint der puhkis auch nur ‚in der Gestalt von zwei hellen Augen' (a. a. O., p. 53), — oder als Sternschnuppe (a. a. O., p. 37. 43), wie die entsprechenden estnischen und germanischen Elben (vgl. oben p. 22. 24). Öfters zeigt er sich als ein scheinbar lebloses Ding, namentlich wenn er gekauft wird, — als Strick, als Fußkoppel, als Krummholz, als ein Stück Kohle, als schwarzer Ferkelschwanz, als Besen. So kauft z. B. ein Wirt in Riga einen puhkis in Gestalt eines Stückes von einem Strick. Er bringt ihn nach Hause und spricht den erforderlichen bösen Gruß zu seinem Weibe: ‚Der Teufel in deinem Herzen und der Teufel in meinem Herzen!' Da wird der Strick zum Vogel und schleppt dem Wirt die Kleete voll Getreide (a. a. O., p. 10). Ein anderer Wirt kaufte in Riga einen Besen und stellte ihn zu Hause in die Ecke. Von da an ging es dem Vieh und den Pferden sehr gut (p. 36). Öfters wird der puhkis in einem Behälter, in einer Schachtel, einer Düte o. dgl. m. gekauft, mit der Verpflichtung, daß der Käufer ihn vor der Heimkehr nicht sehen dürfe. Da kann er

dann oft die Neugierde doch nicht bezähmen und findet beim Nachschauen ein Stück Kohle, einen schwarzen Ferkelschwanz, eine tote Katze u. dgl. m. Er wirft das Ding dann in der Regel weg und hat nur Schaden und Ärger davon.

Die Geschichte vom Kauf eines puhkis in Riga wird in allen möglichen Formen variiert und scheint besonders beliebt zu sein. Sehr oft beginnen die puhkis-Geschichten mit diesem Kauf in Riga. Es ist ein Kaufmann oder auch ein ‚gewisser Herr', bei dem man ihn kauft, oder auch ein ‚Zauberhaus' oder ‚das Drachenhaus', wo die Drachen in Särgen liegen und mit ‚liebe Herren' angeredet werden müssen (a. a. O., p. 31). Der oben angeführte lästerliche Gruß bei der Heimkehr wird oft als Bedingung bei dem Kaufe eingeschärft. Einmal wird auch die Stadt Dünaburg als Kaufort angegeben (p. 64). Da sollen sich ‚Priester des Schwarzen' finden, darunter ein Jude, welcher als ‚treifer Jude', d. h. unechter Jude, bezeichnet wird.

Es gibt verschiedene Arten von puhkis oder Drachen, die ihrem Besitzer verschiedene Dinge zutragen: ‚Gelddrachen, Getreidedrachen, auch spezielle Gerstendrachen, Milchdrachen, Heudrachen, Pferdedrachen, Fleischdrachen, Viehdrachen, Butterdrachen. Mancher Wirt besitzt ihrer mehrere (a. a. O., p. 21).

Sie werden öfters in einem besonderen Behälter aufbewahrt, einem Paudel (p. 25. 27), einem Kasten oder Kästchen (p. 27. 28. 66) u. dgl. m., wie wir das ähnlich schon beim norddeutschen Puk und dem estnischen pûk gesehen haben. Ein Junge macht Rödung und hat das Feuer angezündet. Ein Mädchen geht mit einem Paudel vorüber. Der Junge entreißt ihr denselben, findet darin drei Schlangen und wirft sie ins Feuer. Da brannte das Gesinde seines Vaters nieder (p. 26. 27). Es waren drei puhkis gewesen.

Daß die puhkis ordentlich gefüttert werden müssen, wird auch hier oft erzählt, desgleichen, daß sie sich rächen, wenn solches versäumt ist oder man sie sonst irgendwie geärgert hat. Dann werden sie gefährlich und zünden namentlich oft das Haus an. Ein Wirt hatte drei Drachen, denen er drei Schüsseln mit Honig hinzustellen pflegte. Ein boshafter Knecht ißt den Honig auf und füllt die Schüsseln mit seinen Exkre-

menten. Da rächen sich die Drachen und zünden das Haus an. Dabei fährt der eine in einen Badequast, der andere in eine alte Radnabe, der dritte in einen alten Besen. Der Knecht, der ihr vorausgehendes Gespräch belauscht hat, wirft alle Dinge derart ins Feuer und fortan gab es da keine Drachen mehr (a. a. O., p. 22).

Radnabe und Besen sind, wie man sieht, charakteristisch als Schlupfwinkel des Dämons. Die Radnabe dient aber auch hier zur Bannung, womöglich mit Hilfe von Ebereschenholz: ‚Wer da will, daß der puhkis nicht mehr in die Kleete hineinkommen kann, der muß am Fenster der Kleete die Nabe eines alten Rades aufhängen, die an beiden Enden mit Keilen von einem Ebereschenbaum verstopft ist' (Auning a. a. O., p. 129).

Auch sonst ist die Art, wie man den puhkis bannt und ihn zwingt, seine Ladung fahren zu lassen, dieselbe, die wir schon von Deutschen und Esten her kennen. Man zieht sich die Hosen ab, resp. man zeigt ihm die entblößten Posteriora (a. a. O., p. 23. 52. 65). Und auch hier ereignet sich dasselbe Malheur, wenn dabei nicht richtig verfahren wird. Der puhkis überschüttet einen dann mit Läusen! (p. 52) — hier speziell dann, wenn die bannenden Mädchen ihn auf freiem Felde erwarten, statt unter ein vorspringendes Dach zu treten. Hierin stimmt die lettische Vorschrift ganz mit der deutschen überein, während man bei den Esten in solchem Falle gerade im Freien stehen bleiben soll. Daß in gewissen Fällen auch kräftiges Schimpfen den puhkis dazu veranlaßt, seinen Raub wieder fahren zu lassen, geht aus der bereits oben (p. 32 Anm.) mitgeteilten Geschichte von der Magd und dem Heu stehlenden Drachen hervor. Sie erinnert an die norddeutsche Geschichte von dem Mädchen, das den Linnen raubenden Pûks durch den Ruf: ‚ein Schweinsdreck' zum Fallenlassen seiner Beute zwingt (vgl. oben p. 25; Kuhn, Nordd. Sagen, p. 64), — aber auch an die schon erwähnte Vorschrift im Saalfeldischen, nach welcher man den Bösen, wenn er als Wirbelwind ins Grummet fährt, um davon zu stehlen, Schimpfworte zurufen soll.

Öfters kehrt die Angabe wieder, der puhkis entstehe aus einem Ei, das ein Hahn gelegt habe, — ein neun Jahre alter

Hahn, der bisweilen als schwarzer Hahn bezeichnet wird (a. a. O., p. 16. 26. 34. 43). Man erkennt die Verwandtschaft mit der abenteuerlichen Vorstellung des im Mittelalter wohlbekannten Basilisken, der aus dem Ei eines Hahnes hervorgeht, durch Kröten und Schlangen im Dunklen ausgebrütet wird, übrigens auch den orientalischen Völkern bekannt ist, mit einer aus Hahn, Kröte und Schlange zusammengesetzten Gestalt, von den Chinesen auch bildlich dargestellt wird. Eine Verfolgung des interessanten Gegenstandes in dieser Richtung würde uns zu weit von unserem speziellen Ziele abführen. Ebenso müssen wir darauf verzichten, die mannigfachen Berührungen der puhkis-Sagen mit der Vorstellung und den Sagen von Hexen und Zauberern, vom Teufel, von guten Hausgeistern, wie auch mit den umfänglicheren Drachenmärchen zu verfolgen, die bei Auning a. a. O. vielfach deutlich hervortreten.

Bemerkenswert erscheint bei den Letten noch die Vorstellung, daß die Seelen solcher Menschen, die eines unnatürlichen Todes sterben, eine bestimmte Zeitlang dem puhkis dienen und das in der Erde vergrabene Geld bewahren müßten. Eine ergreifende Geschichte, die das illustriert, findet sich bei Auning a. a. O., p. 45, mitgeteilt. Wir erinnern uns aber auch verwandter Vorstellungen bei den Esten wie bei den Deutschen.

Auch die den Letten so nahe verwandten Litthauer haben ihren pûkys, daneben aber auch die sehr ähnlichen Gestalten des aitwars und des kauks, und ‚es werden von denselben bei den Litthauern ganz ähnliche Geschichten erzählt, wie sie die Letten von ihrem puhkis erzählen'.[1] Es berührt sich mit ihnen auch der spiruks, ein Gespenst, das durch die Luft fliegend Getreide und Geld des einen dem andern zuträgt. Dasselbe hat einen langen, glänzenden Schwanz und man sieht es auch bei Tage. Vielfach schreiben die Litthauer dem Teufel, velns, dieselben Dinge zu wie die Letten ihrem puhkis. ‚Die dann und wann erscheinenden Feuerkugeln hält man für den Teufel, der den ihm ergebenen Leuten Getreide zubringe, das er von solchen Getreidehaufen nehme, die nicht durch ein Kreuz geschützt seien.'[2]

[1] Vgl. Ad. Bezzenberger, Litthauische Forschungen (1882), p. 61—65; Auning a. a. O., p. 104. 105.

[2] Vgl. Bezzenberger a. a. O., p. 65; Auning a. a. O., p. 105.

Ähnliche Vorstellungen hat aber auch schon Jakob Grimm von den slawischen Lausitzern verzeichnet. Sie erzählen von einem Korndrachen (žitny smij), der seinem Freunde den Boden füllt, von einem Milchdrachen (mlokowy smij), der für der Wirtin Milchkeller sorgt, wie auch von einem Reichtum bringenden Gelddrachen (penežny smij).[1] Ähnliches wissen auch die Wenden von ihren Drachen zu erzählen, und Afanasjew gibt noch weiteren Bericht von verwandten Vorstellungen bei slawischen Völkern. So trägt bei den Weißrussen der Hausgeist Zmok seinem Herrn Geld zu, versorgt die Küche mit Milch, macht den Acker fruchtbar. Daher muß der Herr ihn pflegen, sonst wird er zornig und verbrennt ihm das Haus. Auch die Bulgaren haben etwas Ähnliches in ihrem smej-smok.[2]

Wenn wir nun auf die Frage nach der Herkunft des Puk-pûk-puhkis zurückkommen, dann springt es in die Augen, daß wir hier unterscheiden und die Frage nach der Herkunft der resp. Vorstellungen von der Frage nach dem Ursprung des Wortes Puk-pûk-puhkis trennen müssen, da die gleichen oder doch ganz ähnliche Vorstellungen und Sagen sich an alle möglichen Namen knüpfen. Die Vorstellung von schätzehütenden und schätzetragenden Drachen und Hauskobolden, die in allen möglichen Gestalten — namentlich mit Feuererscheinungen verbunden — sich zeigen, bestimmten Personen dienstbar sind und ihnen alles Mögliche zutragen, gepflegt werden müssen, im gegenteiligen Falle sich rächen u. dgl. m. sind augenscheinlich zu weit verbreitet und zu alt, als daß wir daran denken könnten, sie auf dieses oder jenes bestimmte Volk unter den Ariern oder auch Fennougriern zurückzuführen. Ich zweifle nicht daran, daß die verwandten Vorstellungen bei den Esten weit älter sind, als die schwedischen Namen kratt und toút oder auch der Name pûk. Es fehlt ja auch nicht an genuinestnischen Bezeichnungen derselben, wie wir bereits gesehen haben. Das widerspricht in keiner Weise der vielmehr fast

[1] Vgl. Grimm, Deutsche Mythol., 4. Aufl., p. 851. 852.

[2] Vgl. A. Афанасьевъ, Поэтическія воззрѣнія Славянъ на природу, Bd. II, p. 70. 71. 333. 560; Auning a. a. O., p. 106.

selbstverständlichen Annahme, daß im Laufe der Jahrhunderte und Jahrtausende Namen, Vorstellungen und Sagen dieser Art unter Völkern, die neben einander saßen, hin und her gezogen und gewandert sind, sich fort und fort erneuernd, allerlei Modifikationen annehmend.

Fassen wir die Namen und speziell zunächst das estnische pûk ins Auge, so erscheint auch die Frage nicht unberechtigt, ob es sich nicht am Ende doch um ein genuin-estnisches Wort handelt. Denn pûk (Gen. pûgi oder pûga) hat im Estnischen auch die appellative Bedeutung ‚Kröte'.[1] Allein die bestimmte Beschränkung des estnischen pûk auf den südlichen Teil des Landes, die bestimmte Beziehung seiner Vorstellung zu Riga, wo er gekauft wird, der Umstand, daß auch der lettische puhkis als Kröte erscheint, das Fehlen des Wortes bei den anderen Fennougriern u. a. m. dürften es wohl durchaus wahrscheinlich machen, daß die Esten das Wort entlehnt haben, während es kaum möglich erscheint, daß Letten-Litthauer und Germanen es von den Esten erhalten haben könnten. Dann fragt es sich weiter, ob die Esten es von den Letten-Litthauern oder von den Deutschen haben. Wie die lettisch-litthauischen und die germanischen Namensformen sich zu einander verhalten, ist nicht ganz leicht zu entscheiden, das eine aber ergibt sich bald mit Bestimmtheit: Es muß eine Entlehnung von einem in das andere Sprachgebiet stattgefunden haben. Urverwandtschaft der lettisch-litthauischen und der germanischen Namen anzunehmen, ist unmöglich, da in solchem Falle nicht hier wie dort übereinstimmend der Anlaut p erscheinen könnte. Wenn aber Entlehnung vorliegt, nach welcher Seite ist dieselbe dann erfolgt?

Auning entscheidet sich für die Ableitung des germanischen Pûks-Puk vom lettisch-litthauischen puhkîs-pûkys (a. a. O., p. 112). Die Form Pûks könnte allerdings für solche Entlehnung sprechen, da sie wirklich wie eine Zusammenziehung der lettisch-litthauischen Formen aussieht. Sie ist auf Usedom und in der Ukermark, in Mecklenburg und Schleswig-Holstein nach-

[1] Die Zusammensetzung mets-pûk ‚Buschlaus, Zecke', d. h. Waldpuk, steht natürlich in zweiter Linie und kann nicht Ausgangspunkt sein. Vgl. Wiedemann, Estnisch-deutsches Wörterbuch s. v. pûk. Merkwürdig ist, daß bei den Esten pûk auch den ‚Haarwurm im Wasser' bedeutet, nach Wiedemann, Aus dem innern und äußern Leben der Esten, p. 436.

gewiesen.[1] Sie findet sich auch in der Schreibung Pux, die Weigands Lexikon als ‚ungut‘ bezeichnet, bei Voß und dem aus dem Magdeburgischen stammenden Matthisson. Indessen läßt sich diese Form doch kaum von den anderen germanischen Formen trennen, welche kein schließendes s zeigen, wie niederdeutsch Puk neben Puks, Pucks, friesisch pück, nordfriesisch (hûs-) pûke, schwedisch dial. puke, norwegisch pukje, älter dänisch puge, ags. pûca, englisch puck, altisl. pûki usw. Und es ist wohl schwer denkbar, daß bis England und Island hinauf der lettische Einfluß reichen könnte, daß er sich schon im Angelsächsischen geltend machte.

Rudolf Much, der im Gegensatz zu Auning vielmehr die lettisch-litthauischen Formen von den germanischen ableiten möchte — ebenso wie auch das irische pûca und welsches pwca sicher aus dem Germanischen stammen, nach Ausweis der Laute — erinnert für die Formen mit s an das englische pixy ‚Elfe, Fee‘ und an das Verhältnis von ‚Fuchs‘ zu got. fauhô, d. h. er nimmt ein hinzugetretenes s-Suffix an,[2] was jedenfalls möglich sein dürfte.

Für diese von Much vertretene Ansicht scheinen mir nun namentlich folgende Erwägungen zu sprechen:

1. Die Entlehnung der germanischen Formen aus dem Lettisch-Litthauischen erscheint kaum möglich, wenn man die weite Ausdehnung derselben über Norddeutschland, Skandinavien, Dänemark, Friesland, England, Island bedenkt, sowie ihr frühes Vorkommen schon im Angelsächsischen und Altisländischen. Auch die umgekehrte Annahme der Entlehnung der lettisch-litthauischen Formen aus dem Germanischen ist nicht ganz leicht, allein sie ist doch immerhin möglich, — und wenn Entlehnung von einer oder der anderen Seite her angenommen werden muß, wird man sich daher doch wohl eher zu dieser letzteren Annahme entschließen;

---

[1] Vgl. Auning a. a. O., p. 106.

[2] R. Much, Brief an den Verfasser vom 22. Nov. 1905. Bezüglich des ck in puck sagt Much: ‚Das ck in engl. puck, fries. pück erklären Falk-Torp, Etym. Ordb., aus altem kn, das zu kk wurde und als solches nach kurzem Vokal erhalten blieb, während es nach langem vereinfacht wurde. Aber warum heißt es puck mit u, nicht mit o? Es liegt vielmehr näher, puck als eine hypokoristische Weiterbildung zu betrachten und auch seine Geminate als hypokoristische zu erklären.‘

2. die lettischen puhkis-Geschichten weisen in so auffallender Art fort und fort nach Riga hin, als den Ursprungsort, resp. den Verkaufsort des puhkis, auf die Kaufleute oder Herren, die ihn verkaufen, Riga erscheint so deutlich als Quelle, von woher der lettische Bauer seinen puhkis bezieht, daß es nahe liegt, diesen Ort und die dort angesiedelten Niederdeutschen als die Brücke zu betrachten, über die hier der norddeutsche Pûks oder Puk zu den Letten gewandert ist.

Der estnische pûk muß dann natürlich auch auf den niederdeutschen Einfluß zurückgeführt werden und auch er weist ja auf Riga hin. Ob die Esten ihn direkt von den Deutschen oder indirekt durch die Letten erhielten, erscheint dann als eine Frage von sekundärer Bedeutung. Für das erstere spricht, daß die estnische Namensform pûk mit der norddeutschen Form Puk geradezu identisch ist, was sich von der lettischen Form puhkis doch nicht in gleicher Weise behaupten läßt. Das letztere wäre wiederum das geographisch näher Liegende, da die Esten sich nicht direkt mit Riga, wohl aber mit den Letten berühren. Möglich aber ist vielleicht auch, daß beide Quellen bei der Vermittlung mitgewirkt haben.[1]

Doch die ganze Frage gewinnt in mancher Beziehung ein anderes Gesicht, wenn wir auch den finnischen Sagenkreis mit heranziehen und speziell den berühmten Sampo des Kalewala ins Auge fassen. So fern auch auf den ersten Blick die Sampo-Sage den Puk-Sagen zu stehen scheint, so nahe rückt sie bei näherer Betrachtung an dieselben heran. Um das deutlich zu

---

[1] Eine schon etwas weiter abliegende Frage berührt R. Much in dem oben erwähnten Briefe, wenn er sagt: ‚Sehr ansprechend erscheint mir die von Falk-Torp a. a. O., p. 279 (aber früher schon von L. Laistner) vertretene Zusammenstellung mit unserem Spuk, spuken. Dies stammt zunächst aus mndd. spôk, spûk; vgl. holl. spook, dän. spøg, schwedisch spöke usw. Grundform ist german. spauka —. Dazu stünde pûki usw. in regelrechtem Ablautsverhältnis und auch der Wechsel von p und sp im Anlaut hat zahlreiche Analogien, z. B. engl. dial. pink, schwed. dial. spink „Fink". —' Dazu ist zu bemerken, daß auch die Letten ein spoks in gleicher Bedeutung kennen, das sich bequem auf mndd. spôk als Entlehnung zurückführen ließe. Dem gegenüber dürfte der Hinweis auf das lettische Verbum spogot ‚glänzen', der sonst gewiß sehr beachtenswert wäre, kaum eine genuin lettische Herkunft verbürgen (vgl. Auning im Magazin der lett. literär. Ges., Bd. XX, drittes Stück, p. 25).

machen, müssen wir etwas weiter ausholen und auf die früher erwähnten Beziehungen zwischen Skandinavien und dem Lande der Esten zurückgreifen. Es gilt zunächst, eine märchenhafte Erzählung der älteren Edda betrachten, die den Ausgangspunkt einer bedeutsamen sagengeschichtlichen Entwicklung gebildet zu haben scheint. Ich meine das sogenannte Mühlenlied, Grottasöngr, dessen Zusammenhang mit der Sampo-Sage längst erkannt ist.

Die Edda bietet uns hier zuerst eine prosaische Erzählung, dann das eigentliche Lied. Beide stimmen weder im Ton, noch in den mitgeteilten Tatsachen ganz überein, stellen aber doch nur zwei sich ergänzende Varianten ein und derselben märchenhaften Erzählung dar.

König Frodhi von Dänemark hat eine wunderbare Mühle, zu deren Betrieb er in Schweden zwei übermenschlich starke Mägde, die Riesentöchter Fenja und Menja, kaufen läßt. Diese Mühle, Grotti genannt, hat die Eigenart, alles zu mahlen, was der Mahlende irgend begehrt. König Frodhi läßt nun die Mägde Gold, Frieden und Frodhis Glück mahlen. Aber er gönnt ihnen kaum die geringste Rast, weder zum Ausruhen, noch zum Schlafen. Kaum steht der Stein, so heißt es gleich, sie sollten nur weiter mahlen. Die durch solche Tyrannei erbitterten Mägde mahlen nun, während alles schläft, dem Frodhi ein Feindesheer herbei. Nach der Prosaerzählung ist es ein Seekönig, namens Mysingr, der noch in derselben Nacht kommt uud den Frodhi beraubt und tötet. Mysingr nimmt die Mühle und die beiden Mägde mit sich aufs Schiff und befiehlt den letzteren, Salz zu mahlen. Um Mitternacht fragen sie, ob er noch nicht genug habe, doch Mysingr gebietet ihnen, weiter zu mahlen. Da mahlen sie so viel Salz, daß das Schiff auf den Grund sinkt. Im Meere aber entsteht ein Mahlstrom, wo das Wasser durch das Mühlenloch strömt. So wurde das Meer salzig.

In dem Liede ist es nicht Mysingr, sondern der bekannte Hrolf Kraki, der den Frodhi tötet, auch fehlt hier die Geschichte, wie das Meer salzig wurde. Die Mühle zerbricht über dem wilden Mahlen der Riesenmädchen. Das ist der Abschluß.[1]

[1] Eine fernere Abweichung liegt darin, daß die Mühle in der Prosaerzählung zwei Mühlsteine hat, im Liede nur einen solchen.

Die Geschichte von der wunderbaren Mühle, die, dem Besitzer mahlend seine Wünsche erfüllt, findet sich in Europa weit verbreitet, in mannigfachen Variationen. Eine schwedische Sage erzählt von ihr, ein schwedisches und ein dänisches Volkslied, ein isländischer Schwank. Sie erscheint auch in mehreren deutschen Volksliedern, in einem französischen, einem italienischen, einem katalanischen, einem portugiesischen, einem ungarischen Volksliede, desgleichen in zwei neugriechischen, wie schon Felix Liebrecht gezeigt hat.[1] Wichtiger ist für uns im vorliegenden Falle ein estnisches Märchen, das Harry Jannsen mitteilt.[2] Die Überschrift desselben lautet: ‚Wie das Wasser im Meere salzig geworden‘, und der Inhalt ist etwa folgender:

Es waren einmal zwei Brüder, — der eine reich, der andere arm. Der Arme wird von dem Reichen in die Hölle geschickt und tauscht dort für einen Rauchschinken eine alte Handmühle ein. Diese Mühle mahlt ihm alles, was er irgend begehrt, — Linnen, Lichter, Speise und Trank und alle möglichen guten Dinge, so daß er ein wohlhabender Mann wird. Das macht den reichen Bruder neidisch und nach vielen Bemühungen erlangt er die wunderbare Mühle, versteht es aber nicht, die in Gang gesetzte wieder zum Stehen zu bringen, so daß er fast umkommt in der Suppe, die die Mühle auf seinen Wunsch mahlt. Der arme Bruder bekommt seine Mühle dann wieder zurück, die ihm nun Gold in Menge mahlt, so daß er im Überfluß leben kann. Die wunderbare Mühle kommt zuletzt an einen Schiffsherrn, der nach Salz zu fahren pflegte und, auf der Fahrt begriffen, der Mühle gebietet, Salz zu mahlen. Aber auch er versteht es nicht, sie wieder zum Stehen zu bringen. Das Salz kommt aus der Mühle wie ein Platzregen heraus, das Schiff wird übervoll, doch die Mühle mahlt

[1] Vgl. Felix Liebrecht, Zur Volkskunde (Heilbronn 1879), p. 302. 303; auch L. Laistner, Nebelsagen, p. 324f. A. Schiefner in den Mélanges russes der St. Petersburger Akademie IV, p. 206, weist ein russisches Märchen nach, in welchem ein Bauer an einem riesigen Kohlstrunk zum Himmel hinaufklettert. Dort findet er eine Handmühle, die ihm Weizenkuchen, Butter- und Quarkkuchen, einen Topf mit Brei mahlt. Im übrigen ist die Ähnlichkeit doch nur eine entfernte.

[2] Harry Jannsen, Märchen und Sagen des estnischen Volkes, erste Lieferung, Dorpat 1881, p. 20f.

weiter und so muß zuletzt das Schiff mit dem ganzen Salzberg versinken. Die Mühle aber mahlt auf dem Grunde des Meeres noch immer weiter, — und davon ist das Wasser im Meere salzig.

Ist in diesem estnischen Märchen auch die Geschichte vom König Frodhi und seinen Mägden durch andere, auch sonst beliebte Märchenmotive ersetzt — den reichen und den armen, den schlechten und den guten Bruder — so ist doch die wunderbare Mühle da und vor allem die Geschichte, wie das Meer durch eben diese Mühle salzig geworden. Man wird daher, bei dem auch sonst erwiesenen Zusammenhange zwischen Skandinavien und Estland, es für sehr wahrscheinlich halten dürfen, daß die Esten ihr Märchen von dorther erhielten. Dabei ist natürlich nicht sowohl an eine unmittelbare Ableitung vom eddischen Grottasöngr zu denken, als an eine mittelbare, die durch die Zwischenstufe eines dem estnischen schon näher stehenden skandinavischen Märchens erfolgt sein könnte. Und in der Tat ist ein solches auch längst schon bekannt, dessen wesentlicher Inhalt so deutlich zum estnischen Märchen stimmt, daß man letzteres unbedingt als von dort abgeleitet ansehen muß. Es ist das norwegische Volksmärchen, das sich unter dem Titel ‚Die Mühle, die auf dem Meergrunde mahlt', in der Bresemannschen Übersetzung der Sammlung von Asbjörnsen und Moe findet.[1] Das estnische Märchen erweist sich als eine getreue Wiedergabe des norwegischen, ohne irgendwelche originelle Züge.

Auch der Sampo, der märchenhafte Reichtumshort im Lönnrotschen Kalewala, ist eine wunderbare Mühle, und da die Herkunft wichtigster Elemente des finnischen Epos aus dem Estenlande gegenwärtig von den speziellen Kennern dieser Frage, vor allem Kaarle Krohn, aus guten Gründen be-

---

[1] Vgl. Norwegische Volksmärchen, gesammelt von P. Asbjörnsen, und Jörgen Moe. Deutsch von Friedrich Bresemann, Berlin 1847, Bd. II, p. 182 f. — Auch in Deutschland findet sich Entsprechendes. Vgl. Colshorn, Märchen und Sagen, p. 173, Nr. 61; auch Nr. 25. 32. Mannhardt, Germanische Mythen, p. 399 Anm. — S. auch Asbjörnsen und Moe, Norske Folkeeventyr, 2. Ausg., Christiania 1852, p. 488, wo das norwegische Märchen von der Wunschmühle mit dem Sampo verglichen wird; nach Schiefner, Mél. russes IV, p. 202.

stimmt angenommen wird, läge die Vermutung nahe, daß auch die Vorstellung von der wunderbaren Mühle den russisch-karelischen Sängern der Lönnrotschen Runen durch die Esten vermittelt sein könnte. Doch ein Blick genügt, um zu erkennen, daß der Sampo keinesfalls von dem gewiß erst ziemlich spät aufgenommenen estnischen Märchen, wie Jannsen es uns mitteilt, abgeleitet werden kann. Der Sampo und die Wundermühle des estnischen, resp. norwegischen Märchens sind vielmehr offenbar selbständige Sprossen derselben Wurzel, und zwar sehr beträchtlich von einander abweichende.

Der Sampo ist schon längst und von vielen Forschern mit der Grotti-Mühle in Zusammenhang gebracht, resp. auf sie als seinen Ursprung zurückgeführt worden.[1] Wir müssen zur Klärung der Frage ihn etwas näher ins Auge fassen.

Sampo, der wunderbare Reichtumshort, wird im Lönnrotschen Kalewala von dem mythischen Schmied Ilmarinen ‚geschmiedet‘. Vgl. Kalewala, Rune 10, Vers 409—422:[2]

Und der kundige Ilmarinen,
Der von allen gepriesene Schmied,
Schickte sogleich sich an zu schmieden,
Schwingt den Hammer mit starker Hand.
Schön und herrlich bildet er Sampo,
Auf der einen Seite, um Mehl,
Auf der anderen Salz zu mahlen,
Auf der dritten Seite das Geld.
Fleißig mahlte der neue Sampo,
Schwang im Kreise sich leicht herum,
Mahlte einen Haufen am Morgen

[1] Vgl. J. Grimm, Zeitschr. f. d. Wissensch. d. Spr. I, 29; A. Schiefner, Über die estnische Sage vom Kalewipoeg, in den Mélanges russes der St. Petersburger Akademie IV, p. 147; und schon früher Mélanges russes I, p. 591—598; derselbe ferner: ‚Über das Wort Sampo im finnischen Epos‘, Mélanges russes IV, p. 195. 202; Castrén, Finnische Mythologie, übertragen von Schiefner, p. 265f.; F. Liebrecht, Zur Volkskunde, p. 302; Mannhardt, Germanische Mythen, p. 400 Anm.; Laistner, Nebelsagen, p. 327; auch Hermann Paul in den Erklärungen zu seiner Übersetzung des Kalewala (s. v. Sampo) sagt, Sampo sei teilweise sichtbar der skandinavischen Grotte-Mühle nachgebildet.

[2] Ich gebe hier wie auch im folgenden die Anführungen aus dem finnischen Epos nach der vortrefflichen deutschen Übersetzung von Paul: Kalewala, das Volksepos der Finnen, übersetzt von Hermann Paul, Helsingfors 1885. 1886.

Zu des Hauses eignem Bedarf,
Mahlte den zweiten zum Verkaufen
Und den dritten ins Vorratshaus' usw.

Der Sampo ist also eine ganz selbständig, unaufhörlich fort mahlende Wundermühle. Auch er mahlt Salz — wenn auch nicht Salz allein —, ebenso wie die Grotti-Mühle und die Mühle des estnischen, resp. norwegischen Märchens. Bevor im späteren Verlaufe der Erzählung die finnischen Helden nach Pohjola ausziehen, um dort den Sampo zu gewinnen, schildert Ilmarinen die glückschaffende Tätigkeit des Wunderdinges folgendermaßen (Rune 38, Vers 302—314):

Herrlich lebt man in Pohjas Hof!
Ohne zu rasten mahlt dort Sampo,
Kunstreich mit dem Deckel versehen;
Mahlt am ersten Tage zum Essen,
Schon am zweiten für den Verkauf
Und am dritten ins Vorratshäuschen.

Reine Wahrheit hab' ich erzählt,
Und noch einmal muß ich es sagen:
Herrlich lebt man in Pohjas Hof!
Denn in Pohjola mahlt der Sampo,
Dort besät man und pflügt das Feld,
Dort wächst Korn, dort reifen die Saaten,
Dort ist ewig Freude und Lust.

Der Sampo ist kunstreich mit einem bunten Deckel versehen — er ist höchst wunderbar gebildet:

Aus der Spitze der Schwanenfeder,
Einem einzigen Tröpfchen Milch,
Einem winzigen Gerstenkörnchen,
Einer Wollenflocke vom Schaf.[1]

Auch der Sampo endet im Meere, gleich der Grotti-Mühle und der Mühle des estnischen und norwegischen Märchens. Im Kampfe zwischen Pohjola und Kalewala wird der Sampo von der Pohjola-Wirtin ins Meer gestürzt, wo er in Stücke bricht und auf den Grund sinkt. Aber auch seine Trümmer bringen noch Glück. Daher stammen die Schätze des Meeres. Etliche Splitter und Späne schwimmen ans Ufer von Finnland — Suomi, und daraus erwächst dem Lande reichstes Glück (Rune 43).

[1] Vgl. Kalewala, Rune 10, Vers 273—276.

Wäinämöinen sieht den Vorgang und prophezeit voll Freude (Vers 297—304):

Hierin liegt zum Pflügen der Anfang,
Der Beginn zu ewigem Glück,
Hierdurch werden die Saaten sprießen
Und die Pflanzen werden gedeihn,
Wird vom Himmel das Mondlicht strahlen
Und die Sonne des Glückes einst
Über das weite Suomi scheinen,
Über Finnlands lieblichen Strand!

Die Pohjola-Wirtin aber trauert und weint (Vers 371—374):

Jetzt ist meine Gewalt genommen,
Hingesunken ist meine Macht,
Meinen Schatz begruben die Wellen,
Sampo liegt zerbrochen im Meer!

Sie hat nur den bunten Deckel des Sampo gerettet (Vers 381—384):

Nahm den bunten Deckel nach Pohja,
Trug den Henkel nach Sariola.
Daher herrscht in Pohjola Elend,
Herrscht in Lappland Mangel an Brot.

Wäinämöinen dagegen sammelt die am Strande des Meeres angeschwemmten Splitter und Späne des Sampo (Vers 391—398):

Führte die zerstreuten Splitter,
Jedes aufgefundene Stück
Auf die dunstumgebene Insel,
An den nebelumhüllten Strand,
Um zu wachsen und sich zu mehren,
Um zu reifen und zu gedeihn,
Um einst Bier zu brauen von Gerste,
Brot zu backen aus Roggenmehl.

Bezüglich der Katastrophe ist für die Vergleichung zu bemerken: der Sampo fällt ins Meer und zerbricht. In der prosaischen Erzählung des Grottasöngr fällt die wunderbare Mühle ebenfalls ins Meer, zerbricht aber nicht, während umgekehrt in dem Liede der Edda die Mühle Grotti zerbricht, ohne daß von einem Versinken im Meere die Rede ist. Das Zerbrechen der Grotti-Mühle geht übrigens auch unter wesentlich anderen Begleitumständen vor sich wie im finnischen Epos. Es sind die erbitterten, immer energischer, immer wilder mahlenden Mägde, die in ihrem Ungestüm die Mühle zerbrechen:

Die Mädchen mahlten mit mächtiger Kraft,
Die rüstigen Jungfraun, im Riesenzorn;
Die Stangen bebten, es stürzte der Kasten,
Der schwere Stein zerschellte in Stücke.
Da rief die Tochter des Thursenstammes:
‚Wir mahlten, Frodhi! Die Mühsal endet,
Die wir Mägde lang in der Mühle litten.‘[1]

Die Grotti-Mühle macht, im ganzen verglichen, gegenüber dem Sampo durchaus den Eindruck der einfacheren und ursprünglicheren Vorstellung. Sie ist — ob auch wunderbar genug — doch immer noch eine wirkliche Mühle, mit einem, resp. zwei gewaltigen Mühlsteinen, die auch die riesenhaften Mägde des Königs Frodhi nur mit Anstrengung in Bewegung setzen. Der Sampo ist dem gegenüber weit phantastischer geschildert und übertrifft in dieser Beziehung auch bei weitem die wunderbare Mühle des estnischen und norwegischen Märchens. Schon seiner Entstehung nach ist er völlig abenteuerlich. Nicht nur die oben angeführten Ingredienzien, aus denen er gebildet wird — Schwanenfeder, Milchtropfen, Gerstenkorn und Wollenflocke — berechtigen uns zu dieser Bezeichnung. Auch daß die Mühle ‚geschmiedet‘ wird, ist seltsam und abenteuerlich, noch mehr aber, wie das geschieht. Von einem eigentlichen Schmieden ist dabei gar nicht die Rede. Aus Ilmarinens Schmiedefeuer tauchen der Reihe nach die wunderbarsten Dinge empor, die er eins nach dem andern verwirft, bis dann ganz unvermittelt plötzlich der Sampo ‚sich gestaltet‘, an welchem dann allerdings der mythische Schmied noch mit dem Hammer schmiedet und ihn schön und herrlich bildet. Der Sampo braucht nicht bewegt zu werden, er mahlt ganz von selbst unaufhörlich fort und macht das ganze Land, in dem er sich befindet, glücklich und reich, ja noch die Splitter und Späne des Wunderdinges sollen, sorgsam gesammelt, ganz Finnland für alle Zeiten beglücken und segnen. Das übertrifft im Wunderbaren die Grotti-Vorstellung doch noch beiweitem und darf wohl als ungeheure, märchenhafte Übertreibung einer späteren Zeit angesehen werden. Die Grotti-Mühle ließe sich von der Sampo-Mühle kaum ableiten, wohl aber ist das

[1] Ende des Grottasöngr, in der Übersetzung von H. Gering.

Umgekehrte denkbar, ja es ist die nächstliegende Annahme, daß der Sampo direkt oder indirekt von der Grotti-Mühle abstammt. Aber es ist auch sehr wohl möglich und vielleicht noch wahrscheinlicher, daß Sampo und Grotti beide von ein und derselben älteren altskandinavischen Wurzel abstammen und daß sich der Sampo nur in der Entwicklung weiter vom Ausgangspunkt entfernt hat.

Wir haben den Sampo bisher nur in derjenigen Gestalt kennen gelernt, wie sie uns Lönnrots Kalewala vorführt. Die finnische Überlieferung ist aber sehr viel reicher. Sie bietet uns die merkwürdigsten Varianten des Epos aus verschiedenen Teilen des Landes und gerade das Bild des Sampo verwandelt sich durch die Vergleichung dieser mannigfaltigen Versionen der alten Sage in ganz überraschender Weise vor unseren Augen. Es ist vor allem das Verdienst von E. N. Setälä, unsere Kenntnis und Einsicht in dieser Richtung wesentlich bereichert und vertieft zu haben. Er hat die verschiedenen Versionen der Sampo-Sage bereits im Jahre 1896 in einem zu Helsingfors gehaltenen Vortrage behandelt, dessen Hauptidee bald darauf in dem Probeheft der Zeitschrift Virittäjä[1] veröffentlicht wurde. In deutscher Sprache hat uns Setälä dann im Jahre 1902 in den ‚Finnisch-ugrischen Forschungen' einen sehr wertvollen und interessanten Aufsatz ‚Zur Etymologie des Sampo' geboten, der weit mehr als bloße Etymologie enthält.

Hier zeigt uns Setälä zunächst, daß das Bild des Sampo, wie wir es aus Lönnrots Kalewala kennen, für das ursprüngliche Wesen des vielumstrittenen Wunderdinges nicht maßgebend ist und sein kann. Gerade die sinnfälligsten Züge des Bildes, wie es uns die russisch-karelischen Sampo-Runen darbieten, auf denen Lönnrots Kalewala beruht — daß der Sampo eine Mühle ist, mit buntem Deckel geschmückt, durch Schmieden hergestellt — gerade diese Züge erweisen sich durch die Varianten von finnischer Seite her als später hinzugekommene.

---

[1] Virittäjä 1897, p. 3, erschienen im Dezember 1896.

[2] Finnisch-ugrische Forschungen, Zeitschrift für finnisch-ugrische Sprach- und Volkskunde, Bd. II, Heft 2, p. 141—164.

Der Sampo ist hier gar keine Mühle, er wird nicht geschmiedet, und sein bunter Deckel scheint erst von den bunten Deckeln der Tore Pohjolas auf ihn übertragen zu sein.

Das Wesentliche des Sampo-Mythus nach den finnisch-karelischen Runen besteht in dem Raubzug der Kalewala-Helden nach Pohjola zur Gewinnung des Sampo sowie in dem Kampfe mit dem Adler von Pohjola, dessen Krallen dabei in kleine Stückchen zerschlagen werden. Es ist die dämonische Pohjola-Wirtin selbst, die sich in den riesigen wunderbaren Adler, auch ‚Schlagvogel' oder ‚Greif' genannt, verwandelt hat und von ihr in dieser Gestalt heißt es:

Augen birgt sie unterm Flügel,
Augen glühen auf der Schwingen Spitzen,
Unter die Flügel nimmt sie hundert,
Tausend Krieger auf ihren Schweif.

Was der Sampo eigentlich ist, tritt hier nicht deutlich hervor, doch wird die Fahrt ausdrücklich zur Erlangung des guten Sampi oder Sampo unternommen.[1] Von einer wunderbaren Mühle ist dabei jedenfalls nicht die Rede.

Unter den Varianten, die ich hier nicht alle besprechen kann, hält Setälä gewiß mit Recht für besonders altertümlich eine prosaische Fassung, die sich bei den seinerzeit nach Schweden übergesiedelten Savolaxern erhalten hat. Hier machen sich die Finnland-Helden nach Pohjola auf, um den ‚Sammas' zu erbeuten, wie er in dieser Fassung genannt wird. An der entscheidenden Stelle fliegt dann der Sammas selbst in die Wolken empor und der junge Jompainen schlägt ihm zwei Zehen ab, von denen die eine ins Meer fällt, während die andere aufs trockene Land gelangt. Von der, die ins Meer flog, stammt das Salz im Meere; von der, die aufs Land gelangte, stammt das Gras auf dem Lande. Hätte man einige mehr erbeutet, so wäre das Korn ohne Aussaat gekommen.[2]

Vor allem auf diese merkwürdige Version gestützt, vermutet Setälä, daß der Sampo nach der ältest bekannten Auffassung ein fliegendes Wesen war, ein Tier, welches Zehen hatte und welchem die Zehen zerschlagen wurden.

---

[1] Vgl. Setälä a. a. O., p. 143.
[2] Vgl. Setälä a. a. O., p. 144.

Der wunderbare Vogel im Lönnrotschen Kalewala, der Adler von Pohjola, der eigentlich die dämonische Wirtin selber ist, zeigt sich nun aber dem ‚Sammas' der Savolaxer nah verwandt. Auch er fliegt in die Wolken empor, es werden ihm die Krallen zerschlagen und im Zusammenhang damit folgt immer der Fall der Stückchen des Sampo ins Meer, so oft davon gesungen wird. So kommt Setälä zu dem Schluß, ‚daß gerade dieser für die Schätze Pohjolas kämpfende Wundervogel, in welchen sich die schatzhütende Herrin von Pohjola verwandelte, das war, was ursprünglich Sampo genannt wurde, obwohl dieser Name später auf die Schätze überging, die der Sampo bewachte. Somit war also der Sampo anfangs ein fliegendes, Reichtum erzeugendes oder Schätze bewachendes Wesen (Tier). Der Raub des Sampo betraf wohl zugleich die Schätze wie auch deren Erzeuger oder Hüter'.[1] Der Sampo war demnach eine Art von Puk, dürfen wir hinzusetzen.

Von der nun folgenden eingehenden Untersuchung Setäläs kann ich hier nur das wesentlichste Resultat erwähnen.[2] Setälä bringt den sammas oder sampo, den wunderbaren dämonisch-tierischen Reichtumshort von Pohjola, mit den finnischen Worten sammakko und samppi, auch sampa (Gen. samman)

---

[1] Vgl. Setälä a. a. O., p. 145.

[2] Die früheren Etymologien des Wortes Sampo darf man wohl als durchaus ungenügend bezeichnen. Schiefner suchte das Wort im Jahre 1850 auf das schwedische stamp ‚Stampfe' zurückzuführen (Mélanges russes IV, p. 202f.), was lautlich geradezu unmöglich ist und daher auch nur wenig Beifall gefunden hat. Castrén und Lönnrot dachten an russisches самъ богъ ‚selbst Gott', was sich wohl ebensowenig halten läßt (cf. Schiefner a. a. O., p. 204). Der Gedanke, daß im Sampo das russische samŭ ‚selbst' stecken dürfte, hatte aber etwas Anmutendes und Schiefner hat denselben daher (a. a. O., p. 203f.) aufgenommen und interessante Parallelen von märchenhaften Wunderdingen bei den Russen angeführt, wo dieses Wort als erstes Glied des Namens auftritt. Die wunderbare Mühle Sampo mahlt ja in der Tat selbst. Weiter vermochte Schiefner jedoch die Erkenntnis nicht zu fördern und seine Annahme, es dürfte eine auf Mißverständnis beruhende Verstümmelung vorliegen — an sich gewiß möglich — hellt doch den Tatbestand nicht wirklich auf. Durch die uns jetzt durch finnische Forscher gewordene Einsicht in das ursprüngliche Wesen des Sampo, der gar keine selbstmahlende Mühle von Hause aus war, fällt das russische samŭ zur Erklärung des Namens von selbst weg — ganz abgesehen davon, daß man nicht verstände, wie hier gerade russischer Einfluß zu erklären wäre.

‚Frosch‘ zusammen. Auch die Form sampo für ‚Frosch‘ im Finnischen läßt sich — wenn auch nicht mehr existierend — aus den verwandten Sprachen, aus nordlappischem cuobo (Gen. cubbu), tsuobbo, kild. cuomp (Gen. cûmpu) ‚Frosch‘ u. a. erschließen. Höchst merkwürdig stimmt mit diesem sampa, sampi, sampo ‚Frosch‘ das zigeunerische Wort džamba, džampa, zamba, zampa ‚Frosch‘ zusammen, wie übrigens auch neugriech. ζάμπα, τζάμπα, alban. džambe, ζζιάμπα. Gerade auch die finnländischen Zigeuner sagen zampa für ‚Frosch‘. Man hat dies Wort gewöhnlich als slawisches Lehnwort angesehen, doch fällt es auf, daß das slawische žaba ‚Frosch‘ kein m hat. Mit letzterem wird nicht nur altpreußisch gabawo ‚Kröte‘, sondern auch das deutsche Quappe, andd. quappa, ndl. kwab zusammengebracht.[1] Setälä erinnert mit aller Reservation für das Zigeunerwort an altindisches ‚jamba‘ oder vielmehr jambâla ‚Sumpf, Schlamm‘ und vergleicht das Verhältnis des deutschen ‚Quappe‘ mit altengl. cwabbe ‚Sumpf‘.[2] Wie es sich nun aber auch mit diesen zum Teil jedenfalls höchst auffallenden Zusammenklängen verhalten mag, die Bedeutung ‚Frosch‘ für sampo, als Ausgangspunkt auch für das wunderbare mythische Wesen, hat viel für sich. Setälä hat auch bereits auf die Analogie des Estnischen hingewiesen, in welchem das Wort pûk (Gen. pûgi, pûgu, pûga) deutlich die Bedeutung ‚Kröte‘ mit der Bedeutung ‚Drache‘, ‚gespensterhaftes Wesen, welches angeblich Schätze zuträgt‘, vereinige.[3] Wir wissen auch schon, daß der verwandte nordestnische päär ebenfalls als Kröte erscheint, desgleichen der lettische puhkis, in seiner Eigenschaft als Milch stehlender Drache.

Nun liegt nichts näher als die Frage, ob denn nicht am Ende auch das norddeutsche Pogge, Pugge ‚Frosch‘ mit Puk zusammenhängen könnte, da das sachliche Material geradezu darauf hindrängt. Und in der Tat ist diese Zusammenstellung, wie Prof. R. Much mich belehrt, bereits von Falk-Torp gemacht worden im Etymologisk Ordbog over det norske og det danske Sprog, wo p. 78 unter puge (foraldet dansk = nisse, spö-

[1] Vgl. F. Kluge, Etymolog. Wörterbuch s. v. Quappe.
[2] Vgl. Setälä a. a. O., p. 146. 147. 159.
[3] Vgl. Setälä a. a. O., p. 158.

gelse) bemerkt wird: ‚I germ. pûk, pukk-er k (k) opstaaet af idg. kn; hertil i grammatisk veksel gg i nt [d. h. niederdeutsch] pogge, pugge ‚frosk', egentlig ‚den opsvulmede'. Falk-Torp nehmen Zusammenhang mit ags. poca, pohha ‚Tasche', mhd. phûchen ‚(p)fauchen' an und gehen von einer Wurzel german. pŭ ‚aufblähen' aus.[1] Die Bedeutung ‚sich aufblähen', resp. ‚pfauchen' würde sehr gut für unsere Puk-Gestalten, für Kröte, Frosch, Drachen, Katze, Kater, federsträubenden und funkensprühenden Vogel passen.

Doch sehen wir hiervon zunächst auch noch ab — auf jeden Fall springt es in die Augen, daß der finnische Sampo in seiner ältesten Gestalt ein dämonisch-tierisches Wesen ganz ähnlicher Art bezeichnet wie der estnische pûk, kratt oder lendawa, der lettische puhkis, der norddeutsche Puk, Drâk u. dgl. m., ein Wesen, das durch die Lüfte fliegt und seinem Besitzer den Wohlstand verbürgt. Der Etymologie nach scheint der Sampo ein Frosch, aber er zeigt sich auch als großer gespenstischer Vogel, als Adler, mit Krallen und mit glühenden Augen im Gefieder — unterm Flügel, auf der Schwingen Spitzen.[2] Es ist unmöglich, sich dabei nicht dessen zu erinnern, daß auch der estnische pûk und namentlich der lettische puhkis in Vogelgestalt erscheinen können, als Hahn, als grauer oder schwarzer Vogel, als wunderlicher, gespenstischer Vogel, der lettische puhkis speziell auch als Adler mit Flügeln und Krallen.[3] Bei den glühenden Augen im Gefieder des finnischen Dämons denkt man nicht nur an die Feuererscheinungen, das Funkensprühen u. dgl. m., das diesen Wesen so charakteristisch ist, sondern auch an den merkwürdigen Umstand, daß es speziell vom lettischen puhkis heißt, er könne auch als ein paar helle Augen erscheinen.[4] Man muß aber auch daran denken, daß pûk und puhkis wie die verwandten dämonischen Wesen, in rechter Art angegriffen, ihre Ladung fahren lassen; und wenn der Sammas der Savolaxer, nachdem ihm die Krallen zerschlagen sind, Salzmassen ins Meer, Fruchtbarkeit auf das Land strömen läßt, dann ist das wiederum

[1] R. Much, Brief an den Verfasser vom 29. Nov. 1905.
[2] Vgl. die Verse oben p. 50.
[3] Vgl. oben p. 33.
[4] Vgl. oben p. 34.

etwas Ähnliches, etwas Analoges. Reichtum schaffendes und sicherndes dämonisches Tier, fliegender Frosch, Kröte, Drache, Vogel u. dgl. m., eventuell gezwungen, den Reichtum fahren und fallen zu lassen — das ist hier die übereinstimmende Vorstellung. Mit dieser Vorstellung hat sich, wie es scheint, in späterer Zeit, in bestimmten Gegenden des finnischen Gebietes die Vorstellung von der wunderbaren Mühle, also einem anderen Reichtumshort, verbunden. In Lönnrots Kalewala, also in den russisch-karelischen Runen, ist diese Verbindung in der Weise vollzogen, daß der wunderbare, dämonische Vogel zum Beschützer und Besitzer der wunderbaren Mühle geworden ist — resp. zur Besitzerin, denn es ist ja die böse Pohjola-Wirtin Louhi. Sie selbst ist ursprünglich der Puk, dann der Mühlenbesitzer. Ob die Vorstellung von der wunderbaren Mühle über Estland oder direkt aus Skandinavien zu den Finnen gelangt sein dürfte, ist eine Nebenfrage. Das Geographische würde für die erstere Annahme sprechen, da die Verbindung von Puk und Mühle ja gerade in den russisch-karelischen Runen vollzogen ist, also in den Estland am nächsten liegenden Gegenden, während das eigentliche Finnland wohl den Puk, aber nicht die Mühle kennt. Die Form des estnischen Märchens von der Wundermühle gestattet aber in keiner Weise die unmittelbare Ableitung der Kalewala-Mühle von demselben und müßte in solchem Falle ein wesentlich anderes älteres estnisches Märchen erst vorausgesetzt werden, das als Quelle der russisch-karelischen Runen gedient haben könnte. Da wir von solch einem Märchen nichts wissen, bleibt die Möglichkeit durchaus bestehen, daß die Vorstellung von der Wundermühle direkt aus Skandinavien oder auch anderswoher nach Russisch-Karelien eingewandert sein könnte, wo dann der Puk und die Mühle — Louhi und Sampo — die beiden Reichtum schaffenden und verbürgenden, märchenhaften Potenzen, mit einander zu einem großen Reichtumshort zusammengeschmolzen zu sein scheinen.

Doch, wie seltsam es auch erscheinen mag, ich kann nicht umhin, daran zu erinnern, daß die Verbindung von Puk und Mühle in einer weit einfacheren, primitiveren Form sich auch bei den Letten findet. Zu den am häufigsten erzählten und variierten lettischen puhkis-Geschichten gehört diejenige von

den Mägden, welche die Mühle einer Wirtin drehen müssen und zu ihrem Verdruß endlose Arbeit haben, weil der puhkis als ein Vogel — oder auch als Katze — über oder auch in der Mühle sitzt und dieselbe rastlos mit weiterem Getreide versorgt. Hier ist es also eigentlich eine ganz natürliche Handmühle, deren Wunderbares nur darin liegt, daß der puhkis sie unbemerkt fort und fort füllt. Durch den puhkis aber wird sie gewissermassen zur Wundermühle und man wird in überraschender, nicht ohne weiteres sich aufklärender Weise an die Grotti-Mühle der Edda speziell durch den Umstand erinnert, daß in beiden Fällen der Unmut der Mägde, die zu unaufhörlicher Mahlarbeit gerade wegen der wunderbaren Eigenschaften der Mühle, resp. des dieselbe versorgenden Dämons sich verurteilt sehen, eine verhängnisvolle Rolle spielt und schließlich zur Vernichtung, resp. zum Verlust des wunderbaren Reichtumshortes führt. Die lettische Erzählung macht einen sehr einfachen Eindruck, ganz natürlich aus der puhkis-Vorstellung erwachsend. Wenn wir eine ähnliche Vorstellung für Finnland als alt voraussetzen dürften, dann dürfte die spätere Kontamination mit der wirklich wunderbaren, vermutlich aus Skandinavien stammenden Mühle weit leichter und einfacher, fast selbstverständlich vollzogen erscheinen — dann wäre die Verbindung von Puk und Mühle auch früher schon nicht unbekannt gewesen und also gewissermaßen ererbt, traditionell.

Höchst seltsam aber erscheint der Umstand, daß der fliegende Sammas-Sampo der Savolaxer, nachdem ihm die Krallen zerschlagen sind, durch eine derselben das Meer für immer salzig macht,[1] denn darin berührt sich das Fabeltier der Finnen

---

[1] Eine höchst merkwürdige Parallele zu diesem Zug der Sage bietet — wie mich Herr Dr. R. F. Arnold belehrt — Wolfram von Eschenbach! In Wolframs ‚Willehalm', der auf eine französische ‚chanson de geste' zurückgeht, heißt es 62, 11f. in der Totenklage Willehalms auf seinen Freund Vivianz:

sölh süeze an dîme lîbe lac:
des breiten mers salzes smac
müese al zukermaezic sîn
der dîn ein zêhen würfe drîn.

Also Vivianz ist so süß, daß eine seiner Zehen, abgehauen und ins Meer geworfen, das Gegenteil von dem bewirken würde, was die savolaxische Überlieferung von der Adlerklaue erzählt — resp. der Klaue des Sammas.

ganz unmittelbar mit der Grotti-Mühle der Edda und der wunderbaren Mühle des estnischen, resp. norwegischen Märchens. Dies erscheint zunächst rätselhaft, deutet aber doch wohl wieder auf einen unmittelbaren Zusammenhang des finnischen und des skandinavischen Mythus. Die Vermittlung über Estland wird dadurch noch weniger wahrscheinlich. Und es rückt dadurch wieder in ganz andersartiger Weise der Puk und der Mühlenmythus zusammen.

Auf einen unmittelbaren Zusammenhang der finnischen und der skandinavischen Sagen würde man noch von einer anderen Seite her geführt, wenn jene seinerzeit schon von Schiefner mit großer Bestimmtheit aufgestellte Identifizierung des Namens und Wesens der Pohjola-Wirtin Louhi mit dem nordischen Loki sich aufrecht erhalten ließe.[1] Für die Identifizierung der Namen liegt eine große Schwierigkeit in dem h von Louhi, das aus altnordischem k entstanden sein müßte — sachlich aber wäre die Zusammenstellung sehr wohl möglich, namentlich wenn man an die jüngere Entwicklung des Loki als Prinzip des Bösen, als Teufel, als Luzifer, als der Böse schlechthin denkt. Die Pohjola-Wirtin ist selbst der Puk, ist der Drache, der Vogel, der fliegende Frosch, der Dämon — und oft genug setzen die estnischen wie die lettischen und germanischen Sagen für diese Wesen einfach den Bösen, den Teufel. Wir kommen auf die wichtige Frage weiter unten eingehender zurück und werden sehen, daß die Gleichung alle Wahrscheinlichkeit für sich hat.

Man hat nach dem obigen jedenfalls den Eindruck, daß die älteste Form des finnischen Sampo-Mythus einige besondere Beziehungen zu den lettischen puhkis-Sagen einerseits, zu den skandinavischen Sagen andererseits aufweist, und sind diese Beziehungen wohl zu unterscheiden von dem Sagenstrome, der nachweislich von Estland aus zu den Finnen gedrungen ist und

---

Wie dies merkwürdige Zusammentreffen in einem so kühnen, ja phantastischen, einem so originellen Gedanken zwischen Wolfram und den Savolaxern zu erklären sein dürfte, werden wir vorläufig wohl dahingestellt sein lassen müssen. Auf jeden Fall ist es interessant und bin ich daher Herrn Dr. Arnold für den Hinweis darauf zu Dank verbunden.

[1] Vgl. A. Schiefner, Über die estnische Sage vom Kalewipoeg in den Mélanges russes der St. Petersburger Akademie, Bd. IV, p. 147.

die Bildung des Kalewala wesentlich beeinflußt hat. Estnische Mittelglieder liegen hier, wie es scheint, nicht vor. Die Zusammenklänge der lettischen und der finnischen Sagen — die Erscheinung des Puk als Adler mit Krallen, die Augenerscheinung, vielleicht auch die Mühlengeschichte in der primitiven lettischen Form — scheinen auf jene Zeiten hinzudeuten, wo die Berührungen zwischen Finnen und lettisch-litthauischen Völkern stattfanden, denen Wilhelm Thomsen seine bekannte klassische Arbeit gewidmet hat. Daß damals auch mythologische Gestalten, elbische Wesen von den litthauischen Stämmen auf die Finnen übergegangen sind, hat Prof. Mikkola in interessanter Weise bereits gezeigt. Der finnische Kobold ajattara geht auf den litthauischen aitwaras zurück, ‚den Alp, den fliegenden Drachen, der nach dem Volksglauben Schätze bringt'.[1] Ebenso konnte auch damals schon die verwandte Puk-Vorstellung von den Litthauern zu den Finnen übergehen.[2]

Jedenfalls dürfte es sich hier um sehr alte, um die Ostsee herum sich bewegende Folklore-Bildungen handeln, die man keinen Grund hat, speziell auf den Einfluß Niederdeutschlands zurückzuführen und die ohne Zweifel sehr viel älter sind als die Ansiedelung der Niederdeutschen in den sogenannten Ostseeprovinzen. Um die Ostsee herum werden Sagen und Märlein

[1] Vgl. Setälä, Zur Etymologie des Sampo in der Zeitschrift ‚Finnisch-ugrische Forschungen', Bd. II (1902), p. 161. Als Bedeutung des finnischen ajattara, ajattaro findet man bei alten Gewährsmännern: ‚pellex venefica, aliis satyrus'; ‚malus genius silvestris, feminini generis, celer et hominem in errorem inducens'. Er erscheint als Irrlicht, als Wald- oder Feldteufel, ist also nicht unmittelbar mit dem schätzetragenden Drachen zu identifizieren, kann darum aber sehr wohl von dem litthauischen aitwaras abgeleitet sein. Was dieser in der weit zurückliegenden Zeit der Entlehnung bei den Litthauern spezieller bedeutete, ist kaum festzustellen, so wenig wie starke Bedeutungswandlungen im Finnischen ausgeschlossen sind. Man erinnere sich daran, wie tońt und kratt bei den Esten sich ganz dem pûk, pizohänd, lendawa angeähnlicht und ihre ursprüngliche Eigenart fast verloren haben. Ähnlich kann es dem litth. aitwaras ergangen sein, indem er sich dem pûkys anähnlichte. Auf jeden Fall handelt es sich bei aitwaras-ajattara um einen bösen Kobold, wohl mit Lichterscheinungen verbunden gedacht.

[2] Mit dem finnischen ajattara zweifellos identisch ist bei den Esten äiätär, das einen weiblichen Teufel oder den Teufel selbst bedeutet. Vgl. Wiedemann, Aus dem inneren und äußeren Leben der Ehsten, p. 420.

dieser Art schon seit Jahrtausenden hin und her gezogen sein, ohne daß wir jetzt noch die Möglichkeit haben, jede solche Bewegung im einzelnen festzustellen. Nur der Zusammenhang im großen läßt sich deutlich erkennen. Die Niederdeutschen mögen aber darum doch sehr wohl einen frischen Strom von Puk-Geschichten mitgebracht haben, als sie sich in Riga und Umgegend ansiedelten. Speziell hat man den Eindruck, daß die vielen Erzählungen vom Kaufen des Puk bei Letten und Esten hier ihre Quelle haben. Viel mehr aber läßt sich da kaum behaupten.

Die merkwürdige Beziehung, resp. die Identität des dämonischen Puk-Wesens mit der Kröte oder dem Frosch, bei Esten, Finnen, Letten und wohl auch Germanen, erhält noch eine wertvolle sachliche Ergänzung durch einige interessante Notizen in E. H. Meyers Germanischer Mythologie,[1] auf welche mich wiederum Prof. R. Much aufmerksam gemacht hat. Dort findet sich nämlich p. 133 unter Berufung auf Kuhn (Sagen aus Westfalen 2, 21) die Bemerkung: ‚Lork ist Kröte, Hexe, Mar.' Ferner: ‚Schrattensteine, Truden und Alpfüße heißen auch Krötensteine.'

Hier erscheint also Kröte synonym mit Hexe und Mar, auch mit Schratt, Trude, Alp — diesen gespenstischen, dämonischen Wesen gleichgesetzt — wie wir sie in der Funktion des Puk schon genugsam kennen gelernt haben, resp. als eine Vorzugserscheinung desselben oder geradezu ihm gleichgesetzt.

Es fragt sich nun, wie wir dies Verhältnis zu beurteilen haben. Ist die Kröte oder der Frosch nach dem dämonischen Wesen benannt oder ist der Name der Kröte auf das dämonische Wesen übertragen? Weder das eine noch das andere dürfte das Verhältnis richtig bezeichnen. Ich glaube, daß es sich hier vielmehr um etwas viel Primitiveres, viel Elementareres handelt — nämlich um den uralten Glauben, der in dem Tiere selbst wirklich ein dämonisches Wesen sieht, der ihm alle möglichen wunderbaren Kräfte und Eigenschaften zuschreibt, übernatürliche Macht und Wirksamkeit, Verwandlungsfähigkeit u. dgl. m. Der Name des Tieres war von Hause aus zugleich der Name des Dämons, weil eben das Tier selbst der

---

[1] Berlin 1891.

Dämon war, nach dem Glauben des Volkes. Im Laufe der Zeit konnten dann bei veränderten Vorstellungen mancherlei Modifikationen, Verschiebungen, Einschränkungen oder Differenzierungen der Bedeutung stattfinden und etwa von zwei nahverwandten und ursprünglich gleichbedeutenden Formen die eine den Dämon, die andere das Tier bezeichnen, wie das der Fall wäre, wenn die germanischen Wörter Puk und Pogge tatsächlich zusammenhängen, und wie das auch an den nicht einfach ganz identischen Formen zu ersehen ist, die bei den Finnen das dämonische Wesen und den Frosch bezeichnen.[1] Das Ursprüngliche aber war, wie ich glaube, einfach die Identität des Tieres und des Dämons, wie bei den Esten noch jetzt pûk sowohl die Kröte wie auch den fliegenden, schätzetragenden Drachen, den Dämon bedeutet. Wir sind damit bei einer Auffassung angelangt, die zu den Elementargedanken des Menschengeschlechtes gehören dürfte, wie die vergleichende Ethnologie wohl zur Genüge beweist.[2]

---

[1] Vgl. oben p. 51. 52.

[2] Ich will hier nur ein Beispiel anführen, das an sich lehrreich ist und gerade die Kröte betrifft. In Leop. v. Schrencks lebendiger und anschaulicher Schilderung des Bärenfestes bei den Giljaken tritt mehrfach die Kröte, resp. eine stilisierte Darstellung derselben aus Birkenrinde oder Holz hervor. So wird z. B. nach Tötung des Bären der Kopf desselben samt dem Fell feierlich durchs Fenster ins Haus getragen und auf einen Ehrenplatz gesetzt. An dem Fenster wird dann von außen auf die das Glas ersetzende dünne Fischhautscheibe eine aus Birkenrinde geschnittene Darstellung der Kröte geklebt, eine offenbar symbolische Handlung, für welche Schrenck uns folgende Erklärung gibt: ‚Die Kröte, ein Tier, das bei den Giljaken im schlimmsten Rufe steht und oft sowohl einzeln als in Beziehung zum Bären und dem Bärenfeste dargestellt wird, gilt als böser Geist und eigentliche Anstifterin all des Unglücks, das dem Bären durch seine Gefangennahme, Tötung und schließliche Verspeisung widerfährt. Sie ist der Sündenbock, auf den die Giljaken alle Schuld und Verantwortung für ihre Handlungen am Bären wälzen, und sie erhält daher auch keinen Einlaß in das festlich geschmückte Haus, sondern bleibt außerhalb desselben am Fenster kleben, wo sie Zeuge ihrer Untaten sein kann.‘ Vgl. L. v. Schrenck, Reisen und Forschungen im Amurlande, Bd. III, 3. Lieferung, p. 715. 716. — Der Bär wird von den Giljaken wie auch von den Ainos und anderen Völkern in jeder Weise geehrt, ja fast wie eine Art Gott oder doch Sohn eines Gottes angesehen und behandelt (cf. a. a. O., p. 720. 735). Die Kröte dagegen ist ein böser Geist, ein böser Dämon. Es sind hier

Wie nah sich die Vorstellung des Puk als der schätzetragenden Kröte, des schätzetragenden Drachen mit der allbekannten Vorstellung von Schätze hütenden und gelegentlich herbeischleppenden Kröten, Unken, Schlangen u. dgl. m. in den europäischen Sagen und Märchen berührt, brauche ich kaum hervorzuheben. Sie berührt sich aber ebenso auch mit der Seelenvorstellung, denn vielfach erscheinen diese Wesen als arme Seelen, Seelen von Vorfahren, Verwandten u. dgl. m.

Die Identität der Formen für ‚Kröte' und ‚Puk' im Estnischen drängt aber — allen früheren Erwägungen zum Trotz — wieder die Frage auf, ob hier nicht doch eine weit ältere Entlehnung bei den Esten vorliegt als aus dem Niederdeutschen zur Zeit des Mittelalters. Puk und Pogge, Pugge sind, wenn sie überhaupt zusammenhängen, auf jeden Fall schon sehr kräftig differenziert. Aus dem Niederdeutschen, wo sich Puk und Pogge so differenziert gegenüberstehen, konnten die Esten nicht wohl ein Wort pûk entlehnen, das sowohl Kröte wie Drache und Puk bedeutet. So handelt es sich doch vielleicht um eine Entlehnung aus skandinavisch-germanischem Sprachgut in weit älterer Zeit, wo möglicherweise auch der resp. germanische Dialekt jene Identität noch aufwies. Es muß aber ebenso auch die Möglichkeit einer Entlehnung des estnischen pûk vom litthauischen pûkys im Auge behalten werden, die dann ebenso wie der finnische ajattara in jene alte Zeit der Thomsenschen ‚Beröringer' zurückzuführen wäre. In solchem Falle aber müßten wir — unseren früheren Betrachtungen zum Trotz — auch den germanischen Puk-Pûks auf die Litthauer zurückführen und auch diese Entlehnung wäre dann eine sehr alte. Und gerade wenn sie so alt ist, erscheint sie eher denkbar, weil damals ja die Germanen noch nicht so weit nach Westen gewandert, noch nicht nach England und Island gezogen waren. Doch wie dem auch sei und von wem auch

deutlich genug die Tiere selbst, um die es sich handelt, nicht aber irgendwelche Geister, die Tiergestalt annehmen — nein, die Tiere selbst, ganz primitiv, als Träger guter, göttlicher, oder auch böser, dämonischer Eigenschaften, ja geradezu als Götter oder Dämonen gefaßt. — Es ist etwas ähnlich Primitives, wenn bei Ariern und Finnen die Kröte selbst als ein Schätze raubendes und Schätze zutragendes dämonisches Wesen betrachtet wurde.

immer die Esten ursprünglich ihren pûk erhalten haben mögen, niederdeutsche Beeinflussung hätte darum später doch auch noch stattfinden können und auf diese wäre alsdann insbesondere die spezielle Verbindung des Puk-Kaufens mit der Stadt Riga zurückzuführen.

Wir müssen vom Puk noch einmal zur wunderbaren Mühle zurückkehren. Ein merkwürdig übereinstimmender Zug zwischen der Grotti-Mühle der Edda und der von puhkis versorgten Mühle bei den Letten fiel uns in dem hier wie dort geschilderten Unmut der überangestrengten Mägde ins Auge, welcher in beiden Fällen die Zerstörung des Zaubers zur Folge hat. So lockend es scheint, daraufhin einen Zusammenhang zwischen diesen beiden Mühlensagen zu vermuten, so wird man bei der Annahme und näheren Qualifizierung eines solchen doch die größte Vorsicht üben müssen, da die Grotti-Mühle wohl wesentlich anderen Ursprungs sein dürfte als die puhkis-Mühle der Letten. Grotti ist wohl mit Recht schon wiederholt ihrem Ursprunge nach physikalisch gedeutet worden, und zwar finden wir im wesentlichen zwei Auffassungen vertreten. Die eine, namentlich durch L. Laistner repräsentiert, betont das Salzmahlen der Mühle und sieht in dem Salz ursprünglich Schnee, resp. Graupeln. Laistner stützt sich namentlich auf ein Märchen der Brüder Colshorn, in welchem eine wunderbare Mühle erscheint, die linksherum gedreht schönes weißes Mehl, rechtsherum Graupen mahlt: ‚Als sie einst Graupen mahlte, war sie nicht mehr zum Stehen zu bringen, weil die Kenntnis des geheimen Kunstgriffes verloren gegangen war; so mahlt sie immer zu und wenn sie einen rechten Haufen beisammen hat, kommt der Wind und weht es über die Erde, dann sagen die Leute: Es graupelt. Wenn die Graupen Graupeln bedeuten, so wird wohl das Mehl, das beim Linksdrehen herausfällt, Schnee sein.‘[1] Die Vorstellung von solch einer Schnee- und Hagelmühle scheint auch sonst noch in der Tat lebendig zu sein, doch erkennt Laistner in der Grotti-Mühle bereits eine Erweiterung derselben zur Wettermühle überhaupt, da Grotti ja auch Gold, d. h. Sonnengold und Frieden mahlt. Er nimmt daher

---

[1] Vgl. L. Laistner, Nebelsagen, p. 323.

eine Verschmelzung mit der Vorstellung der Sonne als eines Rades, hier speziell eines Mühlenrades an. Und in der Tat tritt die Vorstellung der Sonne als einer Mühle, eines großen himmlischen Mühlenrades vielfach deutlich hervor. Schon Kuhn hat sie seinerzeit festgestellt.[1] Als Mühle erscheint in deutschen Volksliedern die Morgensonne, wenn sie Silber und Gold auf dem Berge mahlt.[2] Auf der Vorstellung der Sonne als einer Mühle beruht es, wenn die Milchstraße, in welcher die Sonne Mittags stehen soll, der Mühlenweg genannt wird.[3] Auf die Sonne, als wunderbare Mühle gefaßt, haben darum schon Kuhn und Schiefner die Grotti-Mühle wie auch den davon abgeleiteten Sampo zurückgeführt,[4] während Mannhardt in ihr die Wolke suchte.[5] Mit Recht weist Schiefner zur Stütze seiner Auffassung auf den parallelen Raub von Sonne und Mond durch die böse Pohjola-Wirtin Louhi hin.[6] Doch erst die neuere Kalewala-Forschung bringt hier den vollen und unumstößlichen Beweis.

Es findet sich nämlich eine höchst merkwürdige Variante aus Ingermannland, in welcher die Befreiung von Sonne und Mond aus der Gewalt der bösen Louhi ganz deutlich bloß als eine andere Version der Gewinnung des Sampo hervortritt: ‚Gottes einziger Sohn reitet zu Pferde aus, um die Sonne und den Mond zu befreien — das Dorf Pohjola wird sichtbar, die Pforten von Pohjola schimmern — das Pohjola-Volk wird eingeschläfert, zuweilen mit Ausnahme eines alten Weibes — die Himmelslichter werden oft in einem Speicher verwahrt — der Sohn Gottes nimmt die Sonne, resp. den Mond, auf den Kopf oder auf die Brust und fährt von Pohjola ab — als das erwachte Pohjola-Volk ihm nacheilt, wirft er unter anderem einen mitgenommenen kleinen Schleifstein hinter sich, woraus

[1] Vgl. Kuhn, Herabkunft des Feuers und Göttertranks, p. 115; 2. Aufl., p. 102. 103.

[2] Vgl. Uhland, Volkslieder, p. 76f.; Laistner a. a. O., p. 326.

[3] Vgl. Kuhn, Herabkunft, p. 115; 2. Aufl., p. 103; Sagen aus Westfalen 2, 86; Laistner a. a. O., p. 326.

[4] Vgl. Schiefner, Mélanges russes IV, p. 147f.

[5] Vgl. Mannhardt, Germanische Mythen (1858), p. 399. 400; Mannhardts Auffassung steht, wie man sieht, der von Laistner nahe.

[6] a. a. O., p. 147. 148.

ein großer Stein oder Berg, zuweilen ein steinernes Riff im Meere entsteht.'[1]

Hier kann kein Zweifel sein: ‚Das Lied von der Befreiung der Sonne und das vom Raube des Sampo sind, wie schon O. Donner richtig erkannt hat, Variationen desselben Themas oder vielmehr sie sind Varianten eines und desselben Gesanges.'[2]

Der Schluß liegt auf der Hand: die wunderbare Sampomühle ist die Sonne, die als Mühle gefaßte Sonne, wie schon Kuhn und Schiefner den Mythus deuteten.

Der Raub von Sonne und Mond hat aber auch, in anderer Form, in Lönnrots Kalewala einen Platz gefunden. Die böse Pohjola-Wirtin, erbittert durch den Verlust des Sampo, sucht sich dadurch zu rächen, daß sie das Volk von Kalewala durch verschiedenartige Plagen schädigt. Ihr letztes Stück ist der Raub von Sonne und Mond, die, Wäinämöinens Gesange lauschend, sich der Erde genähert haben. Louhi greift die Himmelslichter und schließt sie in Pohjola im Felsen ein, fesselt sie tief im Berge an — wie sie früher den Sampo im Berge versteckt und festgemacht hatte. Nachdem sie auch noch das Feuer aus den Hütten Kalewalas geraubt, ist es völlig dunkel in der Welt. Nach mancherlei Abenteuern, nachdem der aus Himmelshöhen ins Wasser gefallene Feuerfunke von den Helden verfolgt und endlich glücklich aufgefunden und eingefangen ist, nachdem der Versteck der Himmelslichter entdeckt worden und ernstliche Anstalten zu ihrer Befreiung gemacht werden, fertigt sich die Pohjola-Wirtin aus Federn Flügel an und fliegt zu Ilmarinens Schmiede. Sie fragt ihn, in Falkengestalt am Fenster der Schmiede sitzend, was er da mache. Er antwortet drohend (Rune 49, Vers 351 f.):

‚Einen eisernen Halsring schmied' ich
Für die Wirtin in Pohjola,
Sie zu binden und anzufesseln
An den Felsen in Sariola.'

Da fühlt Louhi, Pohjolas Wirtin,
Böser Listen und Ränke voll,

[1] Vgl. Kaarle Krohn, Zur Kalewalafrage, in den Finnisch-ugrischen Forschungen, Bd. I, Heft 3 (1901), p. 200. 201.
[2] Vgl. Kaarle Krohn a. a. O., p. 201.

Endlich das Verderben sich nahen,
Fühlt, daß sicheres Unheil droht.
Eilig kehrt sie wieder nach Hause,
Fliegt nach Pohja sogleich zurück,
Hier bringt sie der Sonne Erlösung
Und die Freiheit bringt sie dem Mond.

Die Botschaft davon bringt sie sodann in Gestalt einer Taube dem Ilmarinen, der nun mit Wäinämöinen zusammen die geretteten Himmelslichter begrüßt.

Damit schließt das eigentliche Epos Kalewala ab, denn der letzte Gesang, von der Jungfrau Mariatta, steht zum Inhalt desselben nur in ganz loser Beziehung.

Es ist der Mühe wert, sich die Gestalt der Louhi nun noch einmal etwas näher anzuschauen.

Frühe schon ist von namhaften Forschern, wie Schiefner und Mannhardt,[1] die dämonische Pohjola-Wirtin mit dem bösen, tückischen Loki der Skandinavier identifiziert worden. Diese Gleichsetzung wird auch heute noch von einigen Forschern, wie z. B. E. Mogk, mit Bestimmtheit aufrecht erhalten,[2] doch ist die Frage meines Wissens nie eingehend behandelt und neuerdings kaum kritisch näher geprüft worden.

Die Gleichsetzung der Namen Louhi und Loki hat, wie wir schon sahen, ihre große Schwierigkeit, ist aber doch vielleicht nicht unmöglich, wenn man an das Verhältnis von finnisch-estnischem liha ‚Fleisch' zu gotischem, resp. altgermanischem leika ‚Fleisch' erinnert.[3] Läge nur die Zusammenstellung dieser Namen vor, dann würde man die Frage wohl bald unter den Tisch fallen lassen, doch es ist das sachliche Material, welches zu dieser Gleichsetzung führt, ja hindrängt. Daß die Rolle, welche Louhi als böser Puk spielt, zu der Abstammung von Loki ganz gut stimmen würde, haben wir bereits oben gesehen.[4] Jakob Grimm weist darauf hin, wie

[1] Vgl. Schiefner, Mél. russes IV, p. 147; Mannhardt, Germ. Götter, p. 400.

[2] Vgl. E. Mogk, German. Mythologie, p. 124; Mogk ist indessen auf ganz falscher Fährte, wenn er, gerade gestützt auf die Gestalt der Louhi, dem Loki den Charakter eines ursprünglichen Feuergottes absprechen will.

[3] Vielleicht ist auch die merkwürdige Nebenform von Lokis Namen, der Name seines seltsamen Doppelgängers Logi — die feurige Lohe, das Wildfeuer — hier irgendwie mit in Betracht zu ziehen.

[4] Hier kann ich eine Bemerkung nicht unterdrücken, die mit aller Reserve ausgesprochen sei. Das Land der gespenstischen Wirtin Louhi,

Loki als Vogel sich ins Fenster setzt (Sn. 113), und ebenso Louhi in Vogelgestalt am Fenster des Ilmarinen erscheint, als Adler dem Sampo nacheilt.[1] Das Fliegen im Federhemd führt Loki bekanntlich auch in der Thrymsqvidha aus und die Art, wie Louhi sich aus Federn Flügel bereitet und dann als Vogel zu Ilmarinen fliegt,[2] hat etwas sehr Verwandtes. Sogar der Wechsel des Geschlechtes, den man bei einer Identifizierung von Louhi und Loki annehmen müßte, findet sich bereits in mehreren Loki-Mythen vor. So wenn sich der skandinavische Gott in eine Stute verwandelt und als solche mit Svadhilfari den Sleipnir zeugt; so auch, wenn es von ihm in der Lokasenna (23) heißt, daß er acht Winter sich unter der Erde als milchende Kuh und als Weib (kona) befunden und dort einem Scheusal das Leben gegeben habe.[3] Odin verhöhnt ihn deswegen.

Wichtiger aber als alle diese, immerhin sehr beachtenswerten Dinge scheint mir der oben besprochene Mythus vom Raube der Himmelslichter und des Feuers durch die böse Pohjola-Wirtin, sowie der damit engverbundene Mythus vom Hineinfahren des Feuers ins Wasser und seiner endlichen Wiedergewinnung. Es ergeben sich da überaus merkwürdige Zusammenhänge mit dem Loki-Mythus, zu deren Aufklärung allerdings etwas weiter ausgeholt werden muß. Ich kann hier auch nur das Wesentlichste in großen Zügen andeuten. Eine

---

des dämonischen Puk, heißt Pohjola oder Pohja. Ließe dieser Name sich nicht geradezu mit skandinavischem pûki, pukje, puge (s. oben p. 40) ‚Puk' zusammenbringen? Dann würde Pohjola — ebenso wie Kalewala von Kalewa abgeleitet, mit dem Suffix la, das den Ort, das Land bedeutet — einfach geradezu soviel bedeuten wie Puken-Land, was es als Land der Louhi ja tatsächlich ist! Das h in den Namen Pohjola, Pohja wäre ganz ähnlich zu beurteilen wie dasjenige von Louhi und liha und könnte nur zur Bekräftigung jener Zusammenstellung dienen. — Man beachte übrigens auch das Lautverhältnis von altdänischem puge zu altisl. pûki, norwegisch pukje, von norddeutschem Puk zu Pogge, Pugge, im Vergleich mit estnischem pûk, das im Genitiv pûgi, pûga lautet; vielleicht ist auch das Verhältnis Loki-Logi zu vergleichen.

[1] Vgl. Grimm, Deutsche Mythologie, 4. Aufl., Nachtr., p. 103.

[2] Vgl. Kalewala, Rune 49, Vers 319. 320.

[3] Vgl. Mogk, German. Mythologie, p. 123. 124. — Vom indischen Agni, dem Feuergotte, der mit Loki urverwandt ist, wird erzählt, er sei Stier und Kuh zugleich gewesen; vgl. Pischel-Geldner, Vedische Studien, p. 50.

eingehende Behandlung der respektiven Mythen soll der im Manuskript bereits vollendete zweite Band meiner ‚Altarischen Religion' bringen.

Ich sehe es als eine feststehende Tatsache an, daß der altnordische Loki ursprünglich ein Feuergott war, und ich weiß mich darin eins mit den meisten kompetenten Forschern — auch Rudolf Much.[1] Auf abweichende Ansichten, wie diejenigen von Weinhold und Mogk, kann ich hier nicht eingehen. Das skandinavische Volk hat jene Vorstellung in großer Ursprünglichkeit bewahrt. Wenn das Feuer stark knistert, sagt man in Norwegen: ‚Lokje prügelt seine Kinder!' Man wirft dort auch den ‚Pelz' von abgekochter Milch ins Feuer, und zwar — wie es in Telemarken heißt — damit Lokje diese Haut bekomme. Die zum Feueranzünden verwendeten Späne heißen auf Island Lokis Späne (Loka spoenir). Kinder, die einen Zahn verlieren, werfen in Småland, also in Schweden, denselben ins Feuer mit den Worten: ‚Loki, gib mir einen Beinzahn, hier hast du einen Goldzahn!' — Offenbar sieht das skandinavische Volk noch heute im Feuer ein dämonisches Wesen, das gefüttert werden muß, das gewisse Gaben zu verleihen imstande ist, das Kinder hat und sie gelegentlich prügelt — und es nennt dies dämonische Wesen Loki oder Lokje. Diese einfache, elementare Anschauung ist aller Wahrscheinlichkeit nach älter als die mythischen Erzählungen der Edda und aller nordischen Sagenbücher. Es ist eine der bis auf den heutigen Tag vielfach noch fortlebenden Urzellen der Mythologie.

Wie nun der indische Feuergott Agni, vor den Göttern fliehend, ins Wasser hineinfährt, in Tiergestalt sich im Wasser versteckt, als Löwe, als Stier, als Schwan, oder auch nur in einen dichten Balg gehüllt, darin verborgen sitzt, bis ihn endlich die Götter dazu bewegen, zurückzukehren und die Funktionen des Opferfeuers wieder zu übernehmen; wie Apollon — ebenfalls ein alter Feuergott, wie ich nachgewiesen zu haben glaube — in Delphingestalt ins Meer hineinfährt, im Meere

[1] Sehr richtig sagt Much in seiner schönen Untersuchung ‚Der germanische Himmelsgott' (p. 57): ‚Irgend einen wesentlichen Zug an Loki, der sich nicht leicht unmittelbar oder mittelbar aus seiner Feuernatur verstehen ließe, finde ich nicht.' — Es ist in der Tat auch keiner zu finden.

schwimmend die Kreter nach Krise geleitet, wo er als strahlende Feuererscheinung, Funken sprühend, aus dem Wasser herausfährt, die Flamme im Heiligtum zündet und seinen Dienst daselbst begründet; so fährt auch Loki in Robbengestalt ins Wasser hinein, nach dem ursprünglichen Mythus, denn nur so — wie Much sehr richtig bemerkt hat[1] — ist sein Kampf in Robbengestalt mit Heimdallr, nach dem Raube des Brisingamen, zu verstehen; so fährt er auch in Gestalt eines Lachses, vor den Göttern sich flüchtend, ins Wasser hinein, wird dort lange und mühsam verfolgt und endlich von den Asen gefangen, um schwere Strafe zu leiden, denn hier ist seine Flucht, sein Hineinfahren ins Wasser durch einen argen Frevel begründet. Dieser Flucht des Loki ins Wasser in Lachsgestalt sieht nun die überaus lebendig erzählte Episode des Kalewala vom Hineinfahren des himmlischen Feuers ins Wasser, von seiner Verfolgung und endlichen Erbeutung durch die finnischen Helden Wäinämöinen und Ilmarinen so auffallend ähnlich, daß man dieselbe schon früh mit jener verglichen hat. Im finnischen Epos wird das Feuer im Wasser von einem Barsch verschlungen, den ein Lachs verschlingt, welcher wiederum von einem Hecht verschlungen wird. So in dreifachem Fischleib geborgen, seine Träger wütend peinigend, fährt das Feuer im Wasser umher, bis die verfolgenden Helden es endlich mit den Netzen fangen, die eigens zu diesem Zwecke erst erfunden und kunstreich hergestellt werden, wie auch die Asen die Konstruktion von Netzen erst bei Gelegenheit der Verfolgung des Loki als Lachs kennen lernen und verwerten. Die Flucht des Feuers ist im Kalewala-Mythus nicht ausreichend begründet. Sein Hineinfahren ins Wasser erfolgt durch einen Zufall, durch das Ungeschick der himmlischen Jungfrau, die den Funken in einer goldenen Wiege schaukelte. Doch die Verwandtschaft mit dem eddischen Mythus springt in die Augen, und wertvoll ist die Klarheit, mit welcher hier die Erzählung als ein Hineinfahren des Feuers ins Wasser sich darstellt. Die Motivierung des seltsamen, ganz irrational ausschauenden Mythus ist bloß bei Loki eine ausreichende und das gerade führt uns zu einem tieferen Verständnis des Wesens dieses Gottes.

---

[1] a. a. O., p. 54.

Loki zeigt, wie schon öfters bemerkt und insbesondere von Much nachdrücklich betont ist, auffallende Verwandtschaft mit dem griechischen Prometheus. Er ist Feuergott und Feuerbringer, Feuer- und Sonnenräuber in einer Person, wie Prometheus — wie auch Agni es einst gewesen sein muß, da der Name des indischen Prometheus, Mâtariçvan, zugleich als ein Beiname des Agni gilt. So ist Loki deutlich verwandt mit der ganzen langen Reihe prometheischer Gestalten, jener bald tierisch gedachten, bald menschlichen, bald heroischen Feuerbringer, die nach den Sagen so vieler primitiver Völker das Feuer irgendwoher, vom Himmel, von der Sonne, aus der Unterwelt oder sonstwoher gestohlen oder geraubt haben sollen. Ein Zug von List, von Verschlagenheit und Tücke ist diesen primitiven Feuer- und Sonnenräubern in der Regel charakteristisch und dieser Zug hat sich auch bei Prometheus erhalten — noch stärker bei Loki, dessen List und Tücke somit in keiner Weise von dem christlichen Luzifer herstammt, sondern aus ganz primitiver, uralter Wurzel. Älter noch als die Gestalt des menschlichen, heroischen oder göttlichen Feuerbringers und Sonnenräubers ist die des tierischen oder dämonisch-tierischen. Auch sie hat sich im Zusammenhang mit Loki noch erhalten, und zwar im Fenris-Wolf, der den Mond, aber auch die Sonne verschlingt, verwandt den Sonne und Mond verfolgenden Wölfen Sköll und Hati. Er gilt als Sohn des Loki, wird von Grimm geradezu als Loki selbst in der Wiedergeburt bezeichnet, läßt sich aber noch korrekter als der primitive Vorgänger, der tierisch-dämonische Vorfahre des Loki bezeichnen. Aus solchen Gestalten sind im Verlaufe der Zeit menschliche Helden, Heroën und Götter erwachsen.

Bei Loki selbst hat sich die Geschichte vom Feuer- und Sonnenraub, resp. von der frevelhaften Sonnenschädigung oder Sonnenvernichtung in doppelter Form ausgeprägt. Die eine der beiden ist die Geschichte vom Raube des Brisingamen, des strahlenden Halsschmuckes der Göttin Freyja. Schon Much hat dieselbe ganz richtig als ursprünglichen Feuerraub charakterisiert. Das herrliche Kleinod der himmlischen Göttin wird später als ein ‚Halsband' gefaßt, muß aber korrekter als ‚Halsschmuck' oder als ‚Kleinod' bezeichnet werden, denn das bedeutet das Wort men. Es wird einmal ‚die schöne Meerniere'

genannt, womit offenbar ein schönes Stück Bernstein gemeint ist. Daß damit die Sonne gemeint ist, kann kaum bezweifelt werden. Die Sonne konnte gar wohl als ein großes, schönes Stück Bernstein am Halse der himmlischen Göttin gefaßt werden. Aber brising bedeutet im Norwegischen und Altisländischen ‚Feuer'. Mit dem Worte brising werden in Norwegen die Sonnwendfeuer bezeichnet, wie schon Grimm mit einiger Verwunderung bemerkte. Das Brisingamen war also eigentlich das ‚Feuerkleinod' und Loki der Feuerräuber, ein nordischer Prometheus. Das widerspricht aber in keiner Weise der Deutung des Schmuckes auf die Sonne, stimmt vielmehr aufs schönste damit zusammen. Die Sonne, das himmlische Feuerkleinod — Brisingamen — schmückt den Hals der himmlischen Göttin. Loki raubt das Sonnenfeuer, wie Prometheus das Feuer von der Sonne raubt. Der Feuerräuber ist der Sonnenräuber, ob er nun einmal die Sonne ganz stiehlt oder sie nur um ihr köstliches Gut bestiehlt — das sind bloß Varianten desselben ursprünglichen Mythus. Und gerade die Bezeichnung der Sonnwendfeuer als ‚brising' wird so erst recht verständlich, denn das sind ja die alten sonnensymbolischen Zauberfeuer, die magisch-kultlichen Feuer, welche das Sonnenfeuer darstellen und kräftigen sollen.

Dieser Raub ist der Grund, warum Loki ursprünglich als Robbe flüchtend ins Wasser fuhr, warum er in Robbengestalt mit dem himmlischen Wächter Heimdallr am Singasteine kämpfen muß. In dieser Fassung der Sage wird er gezwungen, das geraubte Kleinod, das er hinter oder auf einer Meeresklippe verborgen hat, wieder herauszugeben.

Anders und doch nahe verwandt ist der Verlauf der Geschichte in der zweiten Fassung.

Loki hat durch List den Balder getötet, einen alten Sonnengott, wie ich glaube, auf den erst später vielleicht auch Züge des christlichen Heilands übertragen sein mögen. Dieser Frevel am Sonnen- und Tageslicht, resp. seinem göttlichen Träger, ist der Grund, warum Loki in Lachsgestalt, vor den Göttern flüchtend, ins Wasser fährt. Ich halte diese Motivierung für die ursprüngliche, durchaus analog der ersten Erzählung, und weiche in diesem Punkte von Much ab, der die Baldersage hier als später hinzugetretene Motivierung

faßt.[1] Nachdem Loki als Lachs von den Göttern gefangen ist, wird er in eine Höhle gebracht und mit starken Banden an drei Felsblöcke gefesselt. Über seinem Haupte befestigen die Götter eine Schlange und das Gift des Wurmes träufelt dem gefesselten Gotte ins Antlitz. Aber Sigyn, sein Weib, steht neben ihm und fängt mit einer Schale die Gifttropfen auf. Ist die Schale voll, dann geht sie und gießt das Gift aus, inzwischen aber tropft es dem Gefesselten ins Gesicht. Da windet er sich und sträubt sich dagegen, so gewaltig, daß die Erde erzittert. Es ist eine Strafe, ein Leiden, das sehr an dasjenige des Prometheus erinnert, dennoch kann es nicht etwa von diesem auf den nordischen Gott in späterer Zeit übertragen sein, da Loki sich keineswegs gleich deutlich als der Feuerräuber und Sonnenfrevler, als ein skandinavischer Prometheus erkennen ließ, vielmehr erst nach eingehender wissenschaftlicher Erforschung als solcher hervortritt.

Halten wir beide Fassungen der eddischen Sage nebeneinander, so ergeben sich als wesentlich drei Momente:

1. der Raub des Feuers oder der Sonne, resp. die Sonnenschädigung;

2. die darauf erfolgende Flucht des Feuerräubers und Feuergottes ins Wassers, in Gestalt eines Wassertieres, und sein Fang, resp. seine Bezwingung durch die Götter;

3. die Bestrafung, resp. die dauernde Fesselung des Frevlers an Felsen unter qualvollen Begleitumständen; dies dritte Moment findet sich zwar nur in einer der beiden Fassungen, ergibt sich aber durch die verwandte Prometheussage — in gewisser Beziehung auch noch weiter durch die indische Bhrigusage — als ein altes und ursprüngliches, das in der anderen Fassung nur naturgemäß wegfiel, nachdem das geraubte Kleinod von dem bezwungenen Räuber herausgegeben war.

Vergleichen wir damit nun die Geschichte von Louhi im finnischen Epos, wie sie die Runen 47—49 schildern. Sie läßt sich bequem in die drei soeben gewonnenen Momente gliedern:

1. Die Pohjola-Wirtin raubt, aus Wut über den Verlust des Sampo, Sonne und Mond und verschließt sie im Felsen.

[1] a. a. O., p. 54.

Sie raubt aber, um ihr Werk recht gründlich zu tun, sogleich auch alles Feuer aus den Hütten von Kalewala. Sie ist also Sonnen- und Feuerräuber zugleich. Daß sie Sonne und Mond raubt, erinnert uns daran, daß der Fenris-Wolf und seine Parallelgestalten, Sköll und Hati, ebenso Sonne und Mond verfolgen und verschlingen. Dieser Raub der Himmelslichter und des Feuers hat aber etwas Primitiveres an sich, etwas Elementareres als die vom Schleier feiner Poesie verhüllte Erzählung vom Raube des Brisingamen, des Halsschmuckes der Göttin Freyja. Auch die Geschichte von Balders Tötung trägt längst nicht mehr diesen elementaren Charakter. Das Verfahren der Louhi, die so ganz einfach Sonne und Mond packt und verschließt, das Feuer wegnimmt, erinnert sehr an die ganz naiven Sagen primitiver Völker.

2. An diesen doppelten und dreifachen Raub schließt sogleich die Geschichte von der Flucht des Feuers an, die in so auffallender Weise der Geschichte von Lokis Flucht als Lachs in das Wasser, seiner Verfolgung und endlichen Gefangennahme ähnlich sieht. Es erscheint diese unmittelbare Folge umso bemerkenswerter, als die Motivierung hier eine ganz andere ist und der Erzähler augenscheinlich gar nicht daran denkt, das fliehende und verfolgte Feuer mit dem schuldbewußten, frevelhaften Räuber gleichzusetzen. Ukko, der große Himmelsgott, schlägt in der allgemeinen Dunkelheit Feuer und gibt den Funken einer himmlischen Jungfrau in Verwahrung, die ihn droben in einer goldenen Wiege schaukelt. Wie sie ihn dann unbedacht mit den Fingern faßt, entfällt er ihr und richtet nun, auf der Erde umherfahrend, alles mögliche Unheil an, bis er endlich ins Wasser fährt und dort von dem Fische verschlungen wird, der samt seinem feurigen Inhalt erst nach langer Verfolgung den Finnlandshelden in die Hände fällt. Der Anschluß an die Raubgeschichte ist nur lose und nicht so organisch notwendig gegeben wie im Eddamythus die Flucht des Feuergottes Loki, der ja als schuldiger Frevler flieht. Im finnischen Epos überrascht uns einigermaßen die rasende Flucht des kaum erzeugten Feuers sowie seine hartnäckige Verfolgung. Wertvoll ist aber auch hier der elementare Zug, daß es eben das Feuer, ganz unzweifelhaft das Feuer ist, welches verfolgt wird — ebenso wie die indischen Götter den ins Wasser

flüchtenden Agni verfolgen, der ebenso unzweifelhaft das Feuer ist. Der im Netz gefangene Feuerfunke entflieht doch noch einmal und wird dann endgültig von Wäinämöinen zwischen zwei Stubben versteckt aufgefunden und der herrliche Sänger beschwört ihn, zurückzukehren, indem er spricht (Rune 48, Vers 269 f.):

,Du von Gott erschaffener Funke,
Du des ewigen Schöpfers Werk!
Unnütz war es, daß du entschlüpftest,
Bist umsonst ins Weite gefloh'n;
Besser ist es, daß du zurückkehrst
Zu der Feuerstätte von Stein,
In der Asche dich zu verbergen,
Unter den Kohlen dich zu ruh'n,
Während des Tages dort zu brennen,
In der Küche am Herd zu glüh'n,
Doch am Abend dich wohl zu hüten,
Zu verbergen an sich'rem Ort.'

Damit nahm er den Feuerfunken,
Fing in trockenem Schwamm ihn auf,
Trug in Birkenzunder ihn achtsam,
Tat ihn in ein Kupfergefäß,
Trug die Flammen in einem Kessel,
Führte so den brennenden Schwamm
Mit sich nach der nebligen Insel,
An des dunstigen Eilands Strand.
Da kam Feuer in alle Hütten,
Licht ward wieder im ganzen Dorf.

Damit ist das gestohlene Gut des Feuers restituiert, obwohl der Dieb hier gar nicht in Affektion gesetzt und zunächst nicht verfolgt wird. Bei den beschwörenden Versen Wäinämöinens muß man unwillkürlich daran denken, daß auch die indischen Götter den ins Wasser entflohenen und dort versteckten Agni beschwören, doch zurückzukehren und seine so notwendigen Funktionen wieder zu übernehmen, was er denn schließlich auch tut.

3. Sonne und Mond sind damit aber noch nicht zurückgewonnen. Um diese aus ihrem Gefängnis im Felsen zu befreien, das sie erst mühsam auskundschaften müssen, rüsten sich die Finnlandshelden zu einem entscheidenden Zuge. Ilmarinen schmiedet dazu Äxte, Speere und Schlüssel aller Art, da kommt Louhi als Vogel zur Schmiede geflogen und setzt sich

dort am Fenster nieder. Auf ihre Frage, was er da schmiede, antwortet Ilmarinen, wie wir schon sahen (Rune 49, Vers 351 f.):

‚Einen eisernen Halsring schmied' ich
Für die Wirtin in Pohjola,
Sie zu binden und anzufesseln
An den Felsen in Sariola.'

Da fühlt Louhi das Verderben nahen — doch ehe sich dasselbe erfüllen kann, kehrt sie eilig zurück und gibt Sonne und Mond wieder frei. Damit ist auch dieser wichtigste Teil des Raubes restituiert. Wir sehen hier aber auch das dritte Moment des eddischen Mythus, die Fesselung des Sonnen- und Feuerräubers an einen Felsen, deutlich erhalten — wenn auch nicht als tatsächlich ausgeführte Bestrafung, sondern nur als Drohung, die den Schuldigen so sehr erschüttert, daß er das geraubte Gut ohne Zögern wieder freigibt. Die unmittelbare oder wenigstens die mittelbare Vorlage des Kalewala-Dichters enthielt jedenfalls die Fesselung des Sonnenräubers am Felsen, die dann vermutlich mit Rücksicht auf einen möglichst freundlichen Ausgang des Gedichtes zur bloßen Drohung gemildert ward, die sofort den gewünschten Erfolg hat.

So finden sich die drei wesentlichen Momente des eddischen Mythus — 1. Sonnen-, resp. Feuerraub, 2. Flucht des Feuers, resp. des Feuergottes in das Wasser und Gefangennahme desselben, 3. Fesselung und Anschmiedung des Sonnenräubers — in der richtigen Reihenfolge auch im finnischen Epos wieder. Man könnte ernstlich nur die Flucht und Gefangennahme des Feuers insofern beanstanden, als hier ja nicht der Räuber flieht und gefangen wird — aber gerade diese Episode, das Mittelstück des ganzen Mythus, sieht der eddischen Erzählung von der Verfolgung und Gefangennahme des Loki dermaßen ähnlich, daß man sie schon längst als zusammengehörig erkannt hat. So werden wir trotz mancher Abweichungen und Besonderheiten des finnischen Mythus wohl nicht daran zweifeln können, daß derselbe auf einen skandinavischen Loki-Mythus des angedeuteten Inhalts zurückgeht. Manche Momente im finnischen Epos erscheinen aber durchaus primitiver und altertümlicher als die entsprechenden Züge der Edda. So z. B. der Zug, daß hier deutlich Sonne, Mond und Feuer als Raubobjekt hervortreten, in ganz unverschleierter Form; so ferner,

daß es klar ausgesprochen das Feuer ist, welches ins Wasser fährt, ähnlich wie Agni bei den Indern. Ich glaube darum, daß der skandinavische Mythus, den die Finnen entlehnt haben, entschieden altertümlicher, primitiver, elementarer gestaltet gewesen sein dürfte als jene beiden poetisch so reizvollen Versionen, die wir aus der Edda kennen. Die Entlehnung geht also aller Wahrscheinlichkeit nach in sehr alte Zeiten zurück und das finnische Epos enthält eddische Sagen zum Teil in einer älteren Form, als die Edda selbst sie uns bietet — ein Gegenstück zur Erhaltung mancher uralter germanischer Sprachformen bei den finnischen Völkern, die im germanischen Sprachgut selbst nur in jüngerer Gestalt nachweisbar sind.

Louhi erweist sich nach alledem als eine höchst merkwürdige Gestalt des Mythus, in welcher die alten dämonischen Puk-Vorstellungen mit altskandinavischen Loki-Sagen eine enge Verschmelzung erfahren haben. Der ins Böse und Tückische hinein entwickelte Feuergott und Sonnenräuber war nicht ungeeignet dazu, eine solche Verbindung mit dem Feuererscheinungen zeigenden, listigen, dämonisch-tierischen, Schätze raubenden und herbeischleppenden Puk einzugehen. Bei der weiteren Verbindung des Puk-Sampo mit der wunderbaren Mühle behielt der Dämon seine Persönlichkeit, trat der Mühle nur gewisse Eigenschaften ab und beherrschte dieselbe als sein Besitztum, von dem er sich nur nach verzweifeltem Kampfe trennt.

Wenn, wie wir gesehen haben, skandinavische Elben unzweifelhaft deutlich bei den Esten sich eingebürgert haben, dann liegt es nahe, die Frage aufzuwerfen, ob sich nicht ein gleiches auch an Göttern höherer Ordnung und den von ihnen handelnden Mythen und Sagen beobachten läßt. Ebenso nahe liegt es, das estnische Volksepos Kalewipoeg unter diesem Gesichtspunkt zu untersuchen, wobei natürlich nach Möglichkeit die echten Fragmente estnischer Volkspoesie von den Zusätzen und Ausschmückungen Dr. F. Kreutzwalds zu unterscheiden wären. In der Tat ist auch gleich nach Erscheinen des Kalewipoeg skandinavischer Einfluß auf denselben in recht weitem Umfang vermutet und behauptet worden — doch, wie mir scheint, mehr behauptet als bewiesen. Namentlich war es der

Petersburger Akademiker Anton Schiefner, der mit lebhaftem Interesse den Kalewipoeg studierte und vielfach skandinavische Göttermythen in ihm wiederzuerkennen glaubte. Doch ich kann bei aller Achtung Schiefner gegenüber nicht leugnen, daß mir seine diesbezüglichen Ausführungen einen sehr unbefriedigenden Eindruck hinterlassen haben. Die Übereinstimmungen und Parallelen, auf die er seine Behauptungen stützt, sind größtenteils so vager Natur, daß mir dieselben wenig oder nichts zu beweisen scheinen.

In einer Besprechung der ‚Mythenstoffe des Kalewipoeg', bald nach Erscheinen des Kreutzwaldschen Textes,[1] äußerte sich Schiefner folgendermaßen: ‚Wie einerseits durch die übereinstimmenden Züge der finnischen und estnischen Sage das hohe Alter des Hauptmythenstoffes außer Zweifel gesetzt wird und die bunt durcheinander laufende Verarbeitung der einzelnen Elemente durch das lange Bestehen der Sagen und deren Verpflanzung in verschiedene Gegenden zu erklären ist, so sind andererseits die den beiden Völkern gemeinsamen Entlehnungen skandinavischer Stoffe ein sehr ergiebiges Gebiet fernerer Forschung. Irre ich nicht sehr, so bietet die estnische Sage in ihrer jetzigen Gestalt verhältnismäßig mehr Punkte dar, die auf eine innigere Berührung mit skandinavischen Elementen hinweisen. Dahin gehört z. B. die zu Anfang des dritten Gesanges vorkommende Flucht der bösen Geister ‚in des weiten Meeres Wogen, um dem Donnergott zu entgehen'.

In der Tat käme bei einer Vergleichung der estnische Kalewipoeg mehr in Betracht als das finnische Nationalepos Kalewala, zumal da wir jetzt ja durch die gründlichen Arbeiten finnischer Forscher, insbesondere Kaarle Krohns, sicher wissen, daß die estnische Sage vor der finnischen den Vorzug der größeren Urprünglichkeit hat, daß von Estland aus die Lieder dieses Zyklus über Ingermanland nach Finnland gewandert sind und dort eine höhere Ausgestaltung erfahren haben. Allein was Schiefner in dieser Beziehung gefunden zu haben glaubt, ist recht dürftig. Es kommen hier namentlich zwei Arbeiten von ihm in Betracht, in den Mélanges russes der Petersburger Akademie — die erste handelt ‚Über die estnische Sage von

[1] Im ‚Inland', 1858, p. 627—629.

Kalewipoeg',[1] die zweite ,Über das Wort Sampo im finnischen Epos'.[2] Schiefner leitet die letztere Abhandlung mit den folgenden Worten ein: ,Eine genauere Betrachtung der verschiedenen Elemente, welche der estnischen Sage zugrunde liegen, führt zu dem Resultat, daß wir es hauptsächlich mit mehr oder minder treu erhaltenen Zügen altnordischer Mythologie zu tun haben. Hauptsächlich sind es Thôr-Mythen, welche sich um die sagenhafte Gestalt des Kalewipoeg gelagert haben, daneben finden wir aber auch einzelnes, was in naher Beziehung zu Odin steht.'

Indessen sind die zum Beweise dieser Behauptung in dem Aufsatz über den Kalewipoeg von Schiefner hervorgehobenen Übereinstimmungen im ganzen nur wenig schlagend und überzeugend. So ist z. B. die von ihm a. a. O., p. 148, betonte Übereinstimmung der Erzählung, wie dem Kalewsohne sein Schwert durch den Zauberer geraubt wird, mit dem Mythus vom Raube des Thôr-Hammers doch nur sehr allgemein und oberflächlich und es fehlt darin die Hauptsache, nämlich die Wiedergewinnung der geraubten Waffe. Daß Thôr beständig mit Riesen, der Kalewsohn mit Zauberern kämpft (a. a. O., p. 153), ist ebenso allgemeiner Natur — ein Zug, der bei vielen Heroen wiederkehrt. Ob der sieben Wochen dauernde Schlaf des Kalewipoeg mit dem Schlummer Thôrs und der siebenjährigen Verbannung Odins zusammengehört, ist doch noch sehr die Frage. Ebensowenig beweisen die Züge des Thôr und des Kalewipoeg nach Osten hin, die Gehülfen, welche beide begleiten (p. 153) u. a. m. Es scheint mir, daß Schiefner sich die Sache zu leicht macht, wenn er, auf diese Vergleichungen fußend, die Behauptung ausspricht, daß uns in der finnischen und estnischen Sagenwelt auf Schritt und Tritt Züge der altnordischen Mythologie begegnen (p. 154). Eher dürfte vielleicht die Vergleichung des Kalewipoeg als des riesischen Ackermannes mit dem den Ackerbau beschirmenden Thôr von Bedeutung sein (p. 152. 153), doch fragt es sich immerhin, wie viel man darauf bauen darf. Die Zusammenstellung des aus den Schnitzeln von Fingernägeln gebildeten Wunschhutes im Kalewipoeg mit

[1] Mélanges russes IV, besonders p. 151 f.

[2] Mélanges russes IV, p. 195 f.

dem aus demselben Material gebauten Totenschiff Naglfari ist gewiß richtig, doch handelt es sich da um ein mehr allgemein folkloristisches Moment, das zweifellos mit Thôr nichts zu tun hat. Ob endlich die aus dem Meere aufgefischte, dann bis in die Wolken hinauf wachsende Eiche im Kalewipoeg (Gesang IV—VI) mit der Esche Yggdrasill zusammengehört, werden wir wohl dahingestellt sein lassen müssen.

Dem gegenüber glaube ich wenigstens an einem Punkte der Sage unzweifelhafte Übereinstimmung zwischen dem Kalewipoeg und Thôr aufweisen zu können, die Schiefner nicht bemerkt zu haben scheint, obschon sie ziemlich derber Natur ist und dem Kenner beider Sagenkreise in die Augen springen muß. Ich muß des heikeln Stoffes wegen im voraus um Entschuldigung bitten, die Sache selbst aber erscheint bemerkenswert.

Die jüngere Edda berichtet uns von einem Abenteuer, welches Thôr bei dem Riesen Geirrödh besteht. Auf dem Wege zu dessen Behausung nun kommt er in die Lage, einen Fluß überschreiten zu müssen. Als er mitten drin ist, wächst der Fluß so gewaltig an, daß er schon bis zur Schulter des Thôr reicht. Dieser sieht sich nach der Ursache der vermehrten Wassermasse um und bemerkt, daß Gjalp, die Tochter des Riesen Geirrödh, mit gespreizten Beinen quer über dem Strome steht und das Wachsen desselben persönlich auf natürliche Weise verursacht. Da nimmt er einen großen Stein aus dem Flusse auf und ruft, indem er ihn wirft: ‚An der Mündung muß man den Strom hemmen!‘ Und sein Wurf hat denn auch richtig den gewünschten Erfolg.

Ein im wesentlichen übereinstimmendes Abenteuer wird von dem Kalewipoeg im XV. Gesange, V. 340—677, berichtet. Reisemüde auf dem Rasen eingeschlafen, spürt der Estenheld, wie laue Wellen ihn umrieseln, doch träumt er zunächst noch weiter. Aber das Wasser steigt und droht ihn endlich zu überwältigen. Da erwacht er aus dem Schlafe, rafft sich auf und sieht: Una de magicis virginibus, filia magi ventorum, conquiniscebat in montibus gignebatque ex se undam calidam, altero pede in hoc jugo, altero virgo stabat in illo crucibusque varicatis confornicabat angustas fauces amnis effundi ore crinito.

Aus der Mitte des Gewölbes
Stürzte sich ins Tal das Bächlein,
Weit die Wiese überschwemmend
Und den Schläfer auf dem Rasen
Ungestüm ertränken wollend.
Kalews edler Sohn, der Starke,
Aufrecht sitzend auf dem Lager,
Sah mit Unmut und Erstaunen
Auf die reiche Sprudelquelle,
Die den warmen Strom erzeugte.

Quum puellae jocum advertisset, vir fortis secum ita: Si fontem cunearo rimamque obturaro, aquarum radios morabor effusionemque retardabo.

Von dem Ungefähr geleitet
Fiel der Stein ihm in die Hände,
Der ihm unterm Kopf gelegen.
Diesen mit den Fingern fassend,
Zielte Kalews Sohn ein Weilchen
In des Wasserstrahles Richtung
Und entsandte dann ihn sausend
Nach dem vorgehaltnen Ziele.
Und wo fiel der Wurfstein nieder?
Grade an dem rechten Orte,
In dem Mittelpunkt der Quelle.

In ipsum os crinitum fertur obseransque sic ostia tamquam obturamentum clausit canales, ne per aquarum portas jam effunderetur amnis.[1]

Die Riesenjungfrau schreit vor Schmerz laut auf und ruft um Hilfe, doch vergeblich, sie muß eines elenden Todes sterben.

Daß Kreutzwald diese Episode gewiß nicht zur Ausschmückung seines Textes erfunden haben wird, scheint mir auf der Hand zu liegen. Ist es aber wohl denkbar, daß die seltsame Übereinstimmung in diesen Abenteuern des Kalewipoeg und des Thôr auf einem Zufall beruhen könnte? Ich halte das kaum für möglich, bin vielmehr der Meinung, daß hier eine Entlehnung vorliegen muß, die bei dem früher schon festgestellten Verkehr der beiden in Frage kommenden Länder

[1] So nach der Reinthal-Bertramschen Übersetzung des Kalewipoeg (Dorpat 1861), die die heikelsten Stellen lateinisch wiedergibt. F. Löwe hat in seiner Kalewipoeg-Übersetzung (herausgeg. von W. Reimann, Reval 1900) die resp. Episode ganz weggelassen und rechtfertigt dies in einer Anmerkung p. 188.

ja auch durchaus nichts Wunderbares haben dürfte. Es ließe sich nur die Frage aufwerfen, ob auch in diesem grotesken Falle die Esten durchaus von den Skandinaviern geborgt haben müßten, ob nicht vielleicht auch das Umgekehrte stattgefunden haben könnte. An sich hielte ich das für ganz gut möglich und würde es nicht verwunderlich finden, wenn wir gelegentlich finnisch-estnischen Sagenelementen in Skandinavien begegnen sollten (wie Jakob Grimm ähnlichen Einfluß wohl auch schon angenommen hat). Indes spricht die Wahrscheinlichkeit wohl auch in diesem Falle für Skandinavien als Ursprungsland. Wir haben bis jetzt nur Skandinavisches bei den Esten nachgewiesen, nicht umgekehrt Estnisches in Skandinavien. Die Thôr-Sage ist uns weit älter bezeugt als die estnische Kalewipoeg-sage und wir werden sogleich noch andere Reflexe der ersteren beim Volke der Esten kennen lernen.[1]

Daß der Raub von des Kalewipoeg wunderbarem Schwerte durch einen Zauberer sich nicht irgendwie überzeugend mit dem Raube von Thôrs Hammer zusammenbringen läßt, habe ich bereits früher bemerkt. Dagegen bietet uns nun ein estnisches Märchen die merkwürdigste Parallele zur Thrymsqvidha, in origineller Verquickung mit mehreren charakteristischen Zügen der Hymisqvidha — was auch Jakob Grimm seinerzeit schon gleich bemerkt hat. Dieses späterhin, wie mir scheint, kaum noch beachtete Märchen findet sich in deutscher Übersetzung veröffentlicht in der längst eingegangenen livländischen Zeitschrift ‚Das Inland', Jahrgang 1858.[2] Da dieses Blatt wohl nur wenigen der Fachgenossen zugänglich, der Inhalt des Märchens aber höchst merkwürdig und interessant ist, erlaube ich mir, den Text jener Übersetzung in extenso mitzuteilen. Der Name des Übersetzers ist leider nicht genannt.

---

[1] F. Löwe bemerkt zwar zu diesem Abenteuer des Kalewipoeg, daß es ‚seinen Ursprung einer eigentümlichen Gesteinsfiguration beim Raudoja-Kruge an der Piepschen Straße verdankt, die von der Volksphantasie in grotesker, zynischer Weise gedeutet wird'. (Anm. p. 188 seiner Übersetzung des Kalewipoeg.) Allein es ist wohlbekannt, wie häufig derartige Lokalisierung auch weither gewanderter Sagen stattfindet. Ein Beweis für die Priorität der estnischen Sage kann in diesem Punkte nicht gesehen werden.

[2] Vgl. ‚Das Inland', 1858, p. 89 90.

Die estnischen Worte des Originals werden nur gelegentlich in Klammern beigefügt. Über die Echtheit des Märchens kann aber kein Zweifel bestehen, wie aus dem Inhalt wohl jedem Kundigen alsbald einleuchten muß. Sie ergibt sich aber auch aus den später zu besprechenden Mitteilungen von Wiedemann.

Das Märchen ist betitelt: ‚Die Donnertrommel' (müristaja mäng) und lautet folgendermaßen:

‚Regenlos harrte die Erde der ordnenden Hand Altvaters, der Donner und der Teufel kämpften mit einander um die Übermacht und suchten einander durch stete Neckereien aus dem Geleise zu bringen. Jeder derselben nahm wohl die Gelegenheit wahr, bei welcher er zum Schaden des andern seinen Witz nach seiner Art spielen lassen konnte. Einst schlief Pikne, der Donner, einen süßen, tiefen Schlaf, unbekümmert um seine teure Habe, vergessend seiner Pflichten; da schlich der Teufel, der lauernde Feind, heran und stahl die brummende Trommel des Donners, auf daß dieser, erwachend, ein Ärgernis habe. Der Donner fährt aus dem Schlafe auf, blickt um sich und vermißt sein ihm teures Instrument. Nur der Teufel konnte es ihm geraubt haben. Wie aber ihm beikommen? wie es ihm entreißen? denn, wenn auch tölpisch und dumm, weiß der Teufel sich doch vor dem Donner sorgfältig zu verbergen, selbst dem Schatten des Donners entschleicht er und sein sicherster Aufenthalt ist das Wasser, wo ihn des Donners Macht nicht erreicht. Letzteres weiß der Donner. Er denkt lange darüber nach, welches Mittel er anwende, damit er zu seiner Trommel gelange. — Da verfällt er endlich auf die List, als Knabe sich bei einem Fischer zu verdingen. Der Fischer Lijon nimmt den anstelligen Knaben freundlich bei sich auf, er lehrt ihn die Kunstgriffe und Geheimnisse seines Handwerks und erfindet ihn stets als treu, bescheiden und pünktlich. Mit der Zeit wird der Knabe der stete Gefährte seines Herrn und sein alleiniger Handlanger. Solches freut den Knaben, denn er kann sich unerkannt dem Elemente nähern, welches sein Feind bewohnt. Der Teufel richtet seinem Sohne das Hochzeitsfest aus, er ist bedacht, seine Fänge nach allen Seiten auszustrecken, wo er etwas erlangen könne, um zur Verherrlichung des bevorstehenden Tages zu ernten, wo er nicht gesät hatte. So lernt er auch bald den See, in welchem

Lijon zu fischen pflegte, (kennen). Lijon überrascht den Dieb, als er eben die Fische den gestellten Netzen entnimmt. Der Knabe schaut drein und erkennt mit strahlendem Blitzauge die böse Tat des Faulen. Der Fischer ist bald davon unterrichtet, wie's komme, daß der sonst so fischreiche See jetzt keinen Ertrag liefere. Er ist ein Kunstmann (kunstimees) und versteht es, jeglichen Dieb mit den Händen an den gestohlenen Gegenstand zu fesseln. So geht es auch dem Teufel, er geht in die Schlinge und wird gezwungen, sich dem Fischer in leibhafter Gestalt zu erkennen zu geben. Aufgebracht über den unverschämten Diebstahl, schwingt der Fischer sein ebereschenes Ruder[1] (pihla aero) über das Haupt des Ruchlosen, dieser aber bittet flehentlich, Hochzeit bereite er ja und ohne Fische gehe es dabei nicht nach dem Herkommen zu, Not kenne kein Gebot, die Tat sei geschehen, man solle ihm diesmal vergeben. ‚Ja! Not bricht Eisen!' brummt der Bauer in den Bart, ‚nimm die Fische und hüte dich, zum zweitenmal mein Revier zu betreten!' Der Teufel dankte, sich verneigend und grinsend, denn der bereits beseitigten Fische Menge war schon groß, es sollte aber nur noch der Hauptfang geschehen. Widerlich scherwenzelnd erbittet er sich die Gunst, der Fischer möge beim Hochzeitsfeste sein Gast sein; denn des Fischers Seele wäre ein köstliches Fressen für den Nimmersatt gewesen. Lijon ist zu dem Besuche bereit, sofern er den Knaben mitnehmen dürfe, da dieser in der Dunkelheit nicht nach Hause finde. ‚Zwei Seelen lieber denn eine,' denkt der Tölpel (lontrus). Geizig (kitsi pung) war sonst der Teufel, jetzt aber geht's hoch her, den Gästen fehlt es an nichts und alles ist voll Jubel und Freude. Den staunenden Gästen zeigt der Wirt all sein Hab und Gut, ihnen zu Ehren müssen allerlei Instrumente musizieren und Tänze aufgeführt werden. ‚Bitt' um die Gunst, daß ein Instrument hinter sieben Schlössern hervorgeholt werde und der Teufel es spiele,' raunt der Knabe dem Fischer zu und der Fischer säumt nicht, der Aufforderung seines Begleiters Gehör zu geben, mit süßem Honig seiner Rede den Wirt

[1] Die Eberesche, der Pihlbeerbaum, estnisch pihlakas, spielt beim Bannen und Abstrafen böser Geister unter den Esten wie unter den Letten die hervorragendste Rolle. Vgl. oben die Pihlbeerruten, die gegen den pääˡʳ benutzt werden.

berückend. Dieser geht zum zweitenmal in die Schlinge, er holt den Himmelsbrummer hervor und setzt die fünf Finger an denselben. Doch häßlich klingen die hervorgelockten Töne. Der Fischer lacht: ‚Nehmt mir's nicht übel, mein Viehhirt handhabt dieses Instrument besser denn Ihr,' sagte er, ‚Ihr könnt zu ihm noch in die Lehre gehen.' Der Teufel hält sich für sicher und überreicht dem Burschen die Trommel. Plötzlich steht statt des Knaben der Donner da — die Trommel wird gerührt und Teufel samt Hausgesinde liegen zu Boden hingestreckt da. Der Donner und der Fischer aber kehren, ihres Gelingens sich erfreuend, heim.

Auf einem breiten, flachen Steine beisammen sitzend, erfreute sich der Donner seines wiedererlangten Werkzeugs und wiederholte die Erzählung des gegen den Teufel ausgeführten Anschlages. Ein reicher Regen tropft herab und die Erde erquickt sich an demselben, nach sieben Monden langem Dürsten. Der Donner dankt dabei dem Lijon, seinem ehemaligen Herrn, und verspricht's ihm, seine verständige Bitte nie abzuschlagen. Lijon ist seither ein Vermittler zwischen Göttern und Menschen.'[1]

Als Jakob Grimm dies Märchen im ‚Inland' gelesen hatte schrieb er darüber in einem Briefe an Schiefner:[2] ‚Überrascht hat mich das estnische Märchen vom Teufel, der des Pikne Donnertrommel entwendet, die dann dieser als Knabe verstellt wieder holt. Dies ist ja die leibhafte eddische Hymisqvida und zum Teil auch Thrymsqvida. Die Riesen, die alten Naturgötter, später für Teufel angesehen, haben sich wieder in Besitz des Kessels oder Hammers gesetzt, die ihnen Gott Thor, d. i. Pikne, geschickt abnimmt. Auch der Fischfang geht in Hymisqvida

[1] Nach einer Mitteilung in der Einleitung zu den ‚Mythischen und magischen Liedern der Esten' von Kreutzwald und Neus (p. 13) konnte man nach dem alten Glauben nur dreimal im Jahre unmittelbar zu dem höchsten Gotte beten, sonst durch Vermittlung anderer Götter oder des ‚Lijoni iññel', und dieser wird beschrieben als ‚ein Gott auf der Erde, welcher mit dem Gewitter zusammen wandelt' (a. a. O., p. 10). — Vgl. Wiedemann a. a. O., p. 429.

[2] Nach einer Mitteilung von A. Schiefner im ‚Inland', 1858, p. 628. 629, zum Schluß seines Artikels ‚Über die Mythenstoffe des Kalewipoeg'.

vor. Der Hammer schlägt den Donner und Kessel ist gleichviel mit Trommel, Pauke, also mit Donnerschlag, altnordisch sind die Namen Thrumketill und Thorketill gleicher Bedeutung, wie ich schon in meiner Abhandlung von den Donnernamen S. 17 vermute, nun bringt müristaja mäng erwünschte Bestätigung. Thrymr, Hymir sind notwendig alte Donnerer.‘

In der Tat spiegelt das estnische Märchen unverkennbar in merkwürdiger Anknüpfung und Verschmelzung die in der Thrymsqvidha und in der Hymisqvidha enthaltenen Sagen wieder, vom Raube des Donnerinstrumentes durch einen Riesen und Wiedergewinnung desselben durch den Donnergott Thôr, welcher in Begleitung eines anderen Gottes die gefährliche Reise in Reich und Haus des Riesen unternimmt. In der Thrymsqvidha ist es der Donnerhammer, in der Hymisqvidha ein Kessel, den der Riese geraubt hat. In der Thrymsqvidha reist Thôr in Begleitung des Loki, in der Hymisqvidha mit Tŷr zusammen. Der Fischzug, der im estnischen Märchen eine Rolle spielt, findet sich nur in der Hymisqvidha, dagegen erinnert das estnische Märchen wiederum darin speziell an die Thrymsqvidha, daß es gerade ein Hochzeitsfest ist, zu welchem die beiden die Behausung des Teufels besuchen, wie ja auch Thôr und Loki zu einem Hochzeitsfest bei dem Riesen einziehen, wenngleich die beteiligten Personen andere sind. In beiden Fällen ist es ein Hochzeitsgelage, welches der Donnergott mit seinen furchtbaren Streichen stört, nachdem er durch List sich wieder in Besitz des von dem riesischen oder teuflischen Gegner ihm geraubten Donnerinstrumentes gesetzt hat.

Ob die merkwürdige Verschmelzung der verschiedenen Motive in der Thrymsqvidha und Hymisqvidha schon in Skandinavien, etwa auch in Märchenform, stattgefunden hat, oder ob dieselbe erst bei den Esten erfolgt ist, wird sich wohl nicht bestimmt ausmachen lassen; doch möchte ich das erstere für das Wahrscheinlichere halten. Auf jeden Fall liegen dem estnischen Märchen wohlbekannte Thôr-Mythen zugrunde, die eine eigentümliche Umbildung erfahren haben.

Noch muß ich einen wichtigen Umstand an dem estnischen Märchen aufklären. Es wird vielleicht aufgefallen sein, daß die ‚Donnertrommel‘ eigentlich in der Erzählung nicht recht als Trommel hervortritt, und ich glaube in der Tat, daß die Über-

schrift richtiger lauten sollte ‚das Donnerinstrument', nicht ‚die Donnertrommel'. Sie übersetzt das estnische müristaja mäng, das estnische mäng aber heißt nach Wiedemanns Wörterbuch ‚Spiel, Spielzeug, musikalisches Instrument', nicht aber Trommel; das Verbum mängima heißt spielen. Das Donnerinstrument wird gespielt, man legt beim Spielen die fünf Finger daran, auch ist es nicht ganz leicht zu spielen. Es heißt der Himmelsbrummer! Man hat weit eher den Eindruck, daß es sich hier um ein Blasinstrument handelt als um eine Trommel — ein Blasinstrument etwa in der Art des echt national-estnischen Dudelsackes, des Toropill, mit seinen dumpf brummenden Baßtönen. Und in der Tat erscheint das Instrument des Donners bei Wiedemann[1] deutlich als ein Blasinstrument, wenn auch nicht gerade als ein Dudelsack, sondern eher als ein Horn. Die Trommel wird nur als Variante erwähnt und ich bin nicht sicher, ob dieselbe nicht am Ende nur in der mitgeteilten Märchenübersetzung ihre Quelle hat. Auf jeden Fall aber ist das Blasinstrument das Vorwiegende, Gewöhnliche. Man ersieht aus Wiedemanns Mitteilungen ferner, daß ihm unser Märchen wohlbekannt ist, jedoch mit einer bemerkenswerten Abweichung, indem nämlich der das Instrument zurückgewinnende Knabe hier von dem Donnergotte unterschieden wird und als sein Gehilfe erscheint. Von kõu, piker oder pikne, dem Donner oder Donnergotte, redend sagt Wiedemann: ‚In seinem Dienst ist paristaja poeg (der Sohn des Rasselnden), welcher ihm zu dem durch den Teufel gestohlenen Donnerinstrument verhalf. Dies ist ein Blasinstrument und sein Ton so gewaltig, daß der Teufel, mit welchem der Donner seit Anbeginn der Welt im Kampfe ist, davon zu Boden geworfen wird. Außerdem hat er einen Bogen, mit welchem er pikse-nôled (Donnerpfeile), Blitze, schießt, welche tief in die Erde fahren, aus der man sie bisweilen noch herausgräbt ..... Als Bläser des Donnerhornes (põugahuze-sarw) nennen die südlichen Esten den pikse-pois (Donnerbursch). Einige bezeichnen das Donnerinstrument als eine Trommel.'[2] Von dem Hammer, der dem nordischen Thôr so charakteristisch ist, scheint auf estnischem Gebiete nichts

[1] Vgl. Wiedemann, Aus dem inneren und äußeren Leben der Ehsten, p. 427.
[2] Vgl. Wiedemann a. a. O., p. 427.

zu entdecken. Neben der Übereinstimmung zeigt der estnische Gott also auch bemerkenswerte Abweichungen.

Der Donnergott wird in unserem Märchen Pikne genannt. Pikne oder piker heißt er auch sonst bei den Esten, er wird aber auch kõu, d.i. Gewitter, genannt — oder auch wana kõu, kõuu-tât, müristaja tât[1] u. dgl. m. Nach Wiedemanns Angabe wird nun dieser spezifische Donnergott der Esten ‚bald mit dem wana iza oder wana tât (Altvater) zusammengeworfen, bald von diesem unterschieden'.[2] Dieser ‚Altvater' ist der Himmelvater der Esten (taewa tât), der am Himmel waltende oberste Gott, der auch gewittern und donnern kann. Sein eigentlicher Name ist Târa, Târ oder Tôr — und so finden wir den estnischen Pikne ganz nahe an einen estnischen großen Gott Tôr gerückt, welcher Name mit dem des nordischen Thôr sich fast ganz deckt. Aber auch Wesen und Kult der beiden Götter bietet auffallende Übereinstimmungen und damit sind wir bei einem der merkwürdigsten und interessantesten Probleme der estnischen Mythologie angelangt.

Als oberste Gottheit der Esten wird, wie gesagt, Târa, Târ oder Tôr genannt, der auch die Bezeichnungen Altvater, Großvater, Himmelsvater trägt.[3] Ihm war — wie dem nordischen Thôr — die Eiche heilig und auch der alte Eichenhain auf dem Domberge zu Dorpat, von dem der Kalewipoeg singt, war diesem Gotte geweiht. Dieser Altvater der Esten erscheint, neben den speziellen Donnergöttern Kõu und Piker, Pikne, auch als Gott des Gewitters bis auf den heutigen Tag — wenn auch nicht speziell und ausschließlich als solcher Gott, sondern vielmehr als der alte Himmelsgott, der auch im Gewitter sich offenbart. Es lag sehr nahe, diesen Târa, Târ oder Tôr der Esten mit dem skandinavischen Thôr zusammenzubringen, und das ist denn auch schon früh geschehen. Schon das aus dem 17. Jahrhundert stammende, höchst wichtige und interessante Buch des Pastors Johann Wolfgang Boecler über ‚Der einfältigen Ehsten abergläubische Gebräuche, Weisen und Gewohnheiten' gibt folgende merkwürdige Nachricht von den Esten:[4]

---

[1] Der alte ‚Gewitter', Gewittervater, Donnervater.

[2] Wiedemann, a. a. O., p. 427.

[3] wana iza, wana tât, wana att; taewa tât.

[4] Ausgabe des Boeclerschen Buches von Dr. Fr. R. Kreutzwald, St. Petersburg 1854, p. 97.

‚Den Donnerstag halten sie sonderlich hoch und heilig, brauchen insgemein am selbigen ihre Zauberhändel, enthalten sich vielerley Arbeit, und ist derselbe bey ihnen in viel größern Würden als der Sontag. Rühret noch, wie hierunter davon etwas breitere Meldung geschiehet, aus dem Heydenthumb her, in welchem sie diesen Tag dem dermahlen in allen mitternächtigen Ländern beruffenen und großgeachteten Abgott Thor zu Dienst und Ehren gefeyret haben.‘

Daß die Esten noch heutzutage gerade am Donnerstag ‚ihre Zauberhändel brauchen‘, ging aus manchen Mitteilungen, die wir oben gemacht haben, deutlich hervor.[1] Es fällt aber auch in die Augen, daß ihre Donnerstagsheiligung ganz und gar zu der wohlbekannten Donnerstagsheiligung in Skandinavien und Deutschland stimmt, welch letztere unzweifelhaft mit der altererbten Verehrung des Donar-Thôr zusammenhängt, dem dieser Tag speziell geweiht war. Manche Arbeit mußte in den genannten Ländern an diesem Tage durchaus ruhen. Namentlich war das Spinnen am Donnerstag in Schweden wie auch in Norwegen verboten;[2] desgleichen in Deutschland, wo es heißt, daß sonst der Böse eine leere Spule ins Zimmer wirft mit dem Zuruf: Spinnt diese noch voll![3] In vielen Gegenden Deutschlands darf noch heutzutage am Donnerstag nichts geschehen, kein Holz darf gehauen, kein Mist gefahren, kein Spinnrocken gedreht werden.[4] Kein Wochentag ist nach Grimms Urteil abergläubisch mehr geehrt als der Donnerstag.[5]

Dr. Fr. R. Kreutzwald, der in seiner trefflichen Ausgabe des Boeclerschen Buches die Donnerstagsheiligung der Esten durchaus bestätigen muß, verwahrt sich doch entschieden gegen die Ansicht, daß die Esten einen mit dem skandinavischen zusammenfallenden Gott Thor gekannt hätten. Diesen hätten vielmehr, wie er meint, ‚die deutschen Geschichtsschreiber entweder durch Gehörsünde oder Mißverständnis aus dem Namen Taara gemacht. Bedenkt man die breite Aussprache

---

[1] Vgl. oben p. 19f.

[2] Vgl. F. Liebrecht, Zur Volkskunde, p. 315. 324; Mannhardt, Antike Wald- und Feldkulte II, p. 185 Anm.

[3] Vgl. Grimm a. a. O., p. 830.

[4] Vgl. E. Mogk, German. Mythologie, p. 126; Wuttke, Aberglauben, § 70.

[5] Vgl. Grimm a. a. O., p. 953.

in Jerwen und selbst einem Teile Wierlands, wo überall aa für oa, z. B. maa = moa, das Land, gesprochen wird, so liegt die Vermutung nahe, daß ihre Vorfahren das Wort Taara = Toara werden ausgesprochen haben, und dieses entschuldigt die Deutschen vollkommen, wenn sie in dem verwandt klingenden Namen eine ihnen bekannte Gottheit zu hören glaubten.'[1]

So der verdiente Dr. Kreutzwald. Sjögren dagegen, ebenfalls einer der besten Fennologen, stellt sich in einer Anmerkung zu dieser Bemerkung Kreutzwalds entschieden auf die Seite derer, welche Taara — wie der Name früher geschrieben wurde — mit dem nordischen Thor zusammenbringen, ja er meint, daß der estnische Name Taara aus Thor entstanden sein dürfte und daß die von Kreutzwald vermutete Form Toara gerade den Übergang von Thor zu Taara vermitteln könnte. Wiedemann, der beste Kenner der estnischen Sprache, äußert sich nicht speziell über diesen Zusammenhang, aber er bietet uns neben Târ auch Tôr als estnische Namensform des Gottes, was bei seiner großen Zuverlässigkeit in allen sprachlichen Dingen sehr ins Gewicht fällt. Wir hören von Wiedemann: ,Ein Chronist erzählt, daß bei der Eroberung des Estenschlosses Wolde auf Oesel befohlen wurde, Tôr, den „Hauptgötzen" der Esten, hinauszuwerfen.'[2] In seinem estnisch-deutschen Wörterbuche aber bietet uns Wiedemann sogar auffallenderweise nur die Form Tôr (Gen. Tôru, Tôro) als ,Name einer Gottheit', während târ (Gen. târa) erklärt wird als ,eine mythologische Person, Geist, wana târ (= õnne-tôja) Heckemännchen' — das erstere Wort mit großem, das letztere mit kleinem Anfangsbuchstaben. Die Namensform Tôr ist für den estnischen Gott also auf jeden Fall sicher bezeugt. Über die Herkunft des Namens ist damit selbstverständlich noch nichts ausgesagt.

Als Nicolai Anderson, ein hervorragender Fennologe und vergleichender Sprachforscher, im Jahre 1891 an der Universität Dorpat zum Magister promoviert wurde, stellte er unter anderem die folgende These auf:

,Das estnische Târ, Tôr, welches auch im Worte Dorpat enthalten ist, ist nicht identisch mit dem skandinavischen Thôrr,

---

[1] Vgl. Boecler, ed. Kreutzwald, p. 98.

[2] Vgl. F. J. Wiedemann, Aus dem inneren und äußeren Leben der Ehsten p. 138. 139.

sondern hängt mit dem ostjakischen tôrem, tôrym, tûrum und dem woguliscben tarom, târom, torem ‚Gott, Himmel' zusammen.'[1]

Anderson stellte sich in dieser Frage also auf die Seite Kreutzwalds — und in der Tat, was er anführt, ist von großem Gewicht. Wenn das Ostjakische und Wogulische die Formen tôrem, tôrym, tarom, târom, torem in der Bedeutung ‚Gott, Himmel' kennen, so muß es unmittelbar für das Wahrscheinlichste gelten, daß das estnische Târ, Tôr als Name des Himmelsgottes hiermit zusammenhängt. Und es dürfte dies um so wahrscheinlicher sein, als der estnische Taara, Târ, Tôr nicht eigentlich als spezifischer Donnergott erscheint, wie der skandinavische Thôr, sondern vielmehr als der große Himmelsgott, der Altvater, der Schöpfer der Erde, der Menschen und Tiere — was sich vom altnordischen Thôr doch nicht in gleicher Weise behaupten läßt. Den estnischen Himmelsgott Târ, Tôr von dem ‚Gott, Himmel' (tarom, torem usw.) der stammverwandten Ostjaken und Wogulen zu trennen, dürfte darum nicht geraten noch erlaubt sein.

Indessen nun erheben sich von der anderen Seite gewichtige Fragen, die schwer zu beantworten sind, wenn man mit Kreutzwald und Anderson jeden Zusammenhang des estnischen Taara, Târ, Tôr mit dem skandinavischen Thôr leugnet. Wie kommt es dann, daß auch dem estnischen Târ, Tôr ebenso wie dem skandinavischen Donnergotte gerade die Eiche heilig war? Und wie ist vor allem unter dieser Voraussetzung die Heiligung des Donnerstags bei den Esten zu erklären?

Über diese letztere gibt uns Kreutzwald (a. a. O., p. 97. 98) in Ergänzung der Boeclerschen Notiz noch folgende interessante Mitteilung:

‚Mit der Donnerstagsfeier, insofern man die Vermeidung gewisser Beschäftigungen darunter begreift, hat es seine Richtigkeit, namentlich darf an vielen Orten weder Flachs noch Wolle an diesem Tage verarbeitet werden, weil des ersteren Ernte mißraten soll und die Schafe ihre Wolle verlieren. Wenn

---

[1] Vgl. Nicolai Andersons Magisterschrift: Studien zur Vergleichung der ugrofinnischen und indogermanischen Sprachen, Dorpat 1879. Das letzte Blatt, ohne Seitenzahl, enthält die Thesen. — Die Abhandlung findet sich auch im 9. Bande der Verhandlungen der Gelehrten Estnischen Gesellschaft zu Dorpat, p. 49f., abgedruckt, jedoch ohne die Thesen.

ein Schaf die Wolle verliert, sagen die Leute: Nelja pääwa koi oder toug — ‚die Donnerstagsmotte‘ — treibt die Wolle ab. Da der Esten weibliche Beschäftigungen während des Winters fast ausschließlich auf die angeführten Gegenstände sich beschränken, so ist es natürlich, daß sie an einem Tage, der die gewohnte Arbeit nicht erlaubt, ihre Hände im Schoße halten. Vor fünfzehn Jahren kam ich in ein Pleskausches Estendorf an einem Donnerstage und fand jung und alt teils auf dem Ofen, teils auf der Ofenbank ausgestreckt liegen. — Im Werroschen, wo in letzteren Jahren die Vorurteile des Aberglaubens immer mehr verwelken, in demselben Maße größere Betriebsamkeit erwacht und an manchen Orten durch Ablösung der Frone neue Verhältnisse hervorgerufen werden, mögen gegenwärtig wenige sein, die neben dem Sonntage noch einen ganzen oder halben Tag dem Müßiggange widmen. Dagegen im Dörptschen und (dort im) Werroschen, wo einzelner Gesinde Bevölkerung im Verhältnis zur aufgegebenen Arbeit viel zu groß ist, hat bei vielen sich die alte Sitte erhalten, daß die weiblichen Arbeiten am Donnerstag Nachmittag und Abend eingestellt werden.‘

Das stimmt nun alles ganz und gar zu der auf der Verehrung von Donar-Thôr beruhenden Donnerstagsheiligung in Skandinavien und Deutschland und kann von derselben nicht wohl getrennt werden. Wie ist das aber zu erklären, wenn nicht auch die Esten denselben Gott verehrten?

Kreutzwald sagt darüber (a. a. O., p. 99): ‚Als die christliche Aufklärung Eingang gewonnen, der Christensonntag seine wöchentliche Weihe bekommen hatte, während das Volk zum Teil vielleicht das Bessere der neuen Lehre einsah, aber aus langjähriger Gewohnheit und vorzüglich aus blindem Fremdlingshaß gegen des Christentums Verkünder von seinen vorigen Göttern sich nicht trennen wollte: erst da scheint man, um es mit keiner Partei zu verderben, als einen Notbehelf eingeführt zu haben, wie dem neuen, so auch dem alten Gotte einen Tag in der Woche zu widmen.‘

Doch wie kam man dann darauf, dem alten Gotte gerade den Donnerstag zu heiligen? Und wie kam man darauf, diesen Tag gerade durch die Einstellung derselben weiblichen Arbeiten zu feiern, wie dies in Skandinavien und Deutschland geschah,

wenn kein Einfluß von jener Seite her stattfand? — Das alles bliebe ganz rätselhaft. Wenn man ferner hinzunimmt, daß die Esten nicht nur in ihrer Sprache zweifellos schon in uralter Zeit von Goten und Skandinaviern beeinflußt worden sind, sondern daß der skandinavische Einfluß auch speziell auf dem Gebiete des Mythus, der Sage und Sitte deutlich hervortritt; wenn mythische Gestalten der Esten wie der näkk, der kratt, der tont u. a. schon durch ihre Namen skandinavischen Ursprung verraten; wenn mehrere Sagen der Edda — darunter zwei, deren Held gerade Thôr ist — bei den Esten teils in Märchenform, teils als Sage im Kalewipoeg fortleben; wenn die Esten das Weihnachtsfest nicht nur mit uralt skandinavischer Namensform jõulu nennen, sondern auch den Weihnachtseber, d. i. den Eber des Freyr, noch bis in die neuere Zeit hinein nicht vergessen haben; wenn man diese und ähnliche Dinge, die teils in der obigen Untersuchung berührt sind, teils hier aber noch nicht zur Behandlung kommen konnten, ins Auge faßt, dann wird man wohl kaum daran zweifeln können, daß auch die Donnerstagsheiligung von Skandinavien zu den Esten herübergekommen ist.

So läßt sich denn ein Zusammenhang des estnischen Târ, Tôr mit dem Osten wie mit dem Westen, mit dem ostjakisch-wogulischen tarom, tôrem, wie mit dem skandinavischen Thôr schwer abweisen. Dies eigentümliche Doppelverhältnis aber dürfte sich, wie ich glaube, in folgender Weise erklären:

Die Esten hatten seit alters einen obersten Gott und Altvater Târa, Târ, Tôr, dessen Name, durchaus finnisch-ugrischen Ursprungs, eigentlich ‚Himmel' bedeutete und mit dem skandinavischen Thôr (Thôrr, aus Thonraz, Donner) nichts gemein hatte. Als aber Esten und Skandinavier in nähere Beziehung zu einander traten, da glaubten die letzteren ihren Gott Thôr in dem estnischen Târ, Tôr wiederzufinden und umgekehrt — und so trat, veranlaßt und begünstigt durch den merkwürdigen Gleichklang der Namen, eine Kontamination, Vermischung und Verschmelzung beider Göttergestalten ein. So konnte des Donnergottes Thôr Eiche nun auch dem estnischen Himmelsgotte Târ, Tôr, der ja auch zu donnern verstand, heilig werden. So konnte auch die Donnerstagsheiligung sich von Skandinavien aus in das Estenland übertragen. Mit dieser Hypothese

wird, wie ich glaube, beiden Ansichten vollkommen Rechnung getragen und alle die anfangs verwirrenden Schwierigkeiten lösen sich unter dieser Voraussetzung auf das beste.

Bezüglich des soeben erwähnten ‚Weihnachtsebers‘ glaube ich doch noch mitteilen zu sollen, was Wiedemann über diese merkwürdige estnische Sitte sagt: ‚Zu Weihnacht wird ein ‚ize-leib‘ (ein besonderes, kegelförmiges Brot) gebacken, man macht drei Eindrücke darauf mit einer Spange oder einer Kohle oder drückt mit einem Schlüssel oder Ferkelknochen ein Kreuz darauf und dies heißt jõulu-orikas (Weihnachtseber). Es wird mit einem hineingesteckten Licht auf den Tisch gestellt und dort die Feiertage über unberührt gelassen. Am Neujahrs- und Dreikönigstage vor Sonnenaufgang wird etwas davon mit Salz dem Vieh vorgebrockt, das übrige wird im Kasten aufbewahrt bis zu dem Tage, wo das Vieh zuerst auf die Weide getrieben wird, dann legt man es dem Hüter in den Sack und verteilt es am Abend an das Vieh, um es vor Zauber und allem Schaden zu bewahren; anderswo ißt zur Zeit der Gerstensaat das Gesinde davon und das Vieh, damit das Feld reichlicher trage.‘[1]

Ob man von dieser estnischen Sitte auf einen ursprünglichen Kult des Fruchtbarkeitsgottes Freyr — von dem ich sonst bei den Esten keine Spuren kenne — zurückschließen darf, oder ob nur die Sitte als solche von dem skandinavischen Weihnachtseber abzuleiten ist, will ich dahingestellt sein lassen. Nur darauf möchte ich zum Schluß noch hinweisen, daß gerade neuerdings Spuren der Verehrung des Freyr bei den Lappen und Finnen nachgewiesen sind. Bei den Lappen zugleich auch Spuren der Thôr-Verehrung. Axel Olrik macht es in seinem Aufsatz ‚Nordisk og lappisk gudsdyrkelse‘ (Danske Studier 1905, p. 51) sehr wahrscheinlich, daß wir in dem Varalden (oder Veralden) olmay, dem ‚Welt-mann‘ der Lappen, dem Vertreter der Fruchtbarkeit, den skandinavischen ‚veraldar godh‘, d. h. eben Freyr, den Gott der Fruchtbarkeit zu

---

[1] Vgl. Wiedemann, Aus dem inneren und äußeren Leben der Ehsten, p. 344.

erkennen haben. Neben ihm aber steht der Donnergott Horagalles, dessen Name auf norwegisches Torekall, ,Thorkarl', zurückgeht. Kaarle Krohn wiederum glaubt in den merkwürdigen Sagen vom finnischen Sampsa Pellervoinen eigentümliche Reste der Verehrung des Njördhr-Freyr zu erkennen. Sein diesbezüglicher Aufsatz[1] enthält einige kühne Kombinationen, macht uns aber mit noch nicht bemerkten, sehr interessanten Tatsachen bekannt und darf daher auf jeden Fall als sehr beachtenswert bezeichnet werden.

Ein Abglanz der großen Göttergestalten des Thôr und des Freyr, ihrer Mythen und Kulte, scheint nach alledem bei den ostseefinnischen Völkern bald deutlicher, bald verschleiert, an mehreren Punkten hervorzutreten.

---

[1] Sampsa Pellervoinen < Njördr, Freyr? in den Finnisch-ugrischen Forschungen, Bd. IV, Heft 3, p. 231—248 (1904).

II.

Eine außerordentliche Reichshilfe und ihre Ergebnisse in reichstagsloser Zeit.

Von

Dr. Alfred H. Loebl.

(Vorgelegt in der Sitzung am 25. Oktober 1905.)

I.

Welches Echo hat der Ruf nach einer eilenden, mitleidenlichen Türkenhilfe im Reiche und im Auslande in den Jahren 1592—1593 gefunden?

In den politischen Verhältnissen im Reiche wird man die Lichtseiten vergeblich suchen, welche den Schatten der inneren (a. a. O.)[1] geschilderten Zustände fehlen. Dort herrschen fast durchwegs schroffe Gegensätze, prinzipielle, tiefgehende Zerklüftungen zwischen den blind verbissenen Gegnern — gemeinsam nur ist allen der Wille, für die notwendige Hilfe ein möglichst hohes Entgelt zu erpressen.

In des Kaisers Erb- und Stammlanden holten die Stände wiederum die im Vorjahre zurückgedrängten Gravamina hervor[2] und selbst des Kaisers Angehörige waren keineswegs bereit, die Gelegenheit zur Bereicherung ihrer Macht unbenützt vorübergehen zu lassen. So mußte in Innsbruck der Abgesandte der Landschaft Steier, Andreas von Herberstorff, auf sein Ansuchen um Hilfe eine höchst verletzende, ja spöttische Antwort hören.[3] Ihm ‚sei vorgekommen,‘ erwiderte Erzherzog Ferdinand, ‚daß die Steirer sich hätten vernehmen lassen, sie wollten sich lieber

[1] Erscheint unter dem Titel: Zur Gesch. der Zentralverwaltung im ausgehenden 16. Jahrh.

[2] Vgl. Prager Studien, Heft VI, S. 34 ff.; Heft X, S. 24 ff.

[3] Nach der Relation, die Herberstorff den Landständen erstattet hat.

den Türken als einer katholischen Obrigkeit unterwerfen; weil es dann jetzt geschehen möchte, so hätten sie niemandem anderen, als diesem ihrem Wunsche die Schuld zuzumessen. Auch seien die von Steier an diesem des Erbfeindts fürbrechen in dem schuld, daß sie verschienes Jars die Huldigung dem Erzherzog Ernst, ihrem landesfürstlichen Gubernatori, geweigert."[1] Eine solche zwecklose Herausforderung konnte die bestehenden Gegensätze nur verschärfen.[2] Der Antagonismus zwischen Rudolf II. und seinem Tiroler Oheim wirkt überhaupt des öfteren im großen Türkenkriege äußerst hemmend.[3] Ein zweiter Bruder des Kaisers, Maximilian, der Großmeister des Deutschen Ordens, für den der Kaiser in Polen wiederholt mit den Waffen eingetreten war, berief zwar auf Ernsts und Matthias' Ersuchen den Deutschen Orden zusammen; doch das Resultat der Beratung waren nur Beschwerden. Er hätte um 10.000 fl. weniger Einkommen als andere Deutschordensmeister; ‚die Commenthureyen seien vast nirgund in Richtigkeit, Item Ir. khun. Würde, der aus Franken und Elsaß wären allein frey, die in Österreich, Tirol, Niederlande und andere mehr müeßen zu derselben Landen contributieren und wie es mit dem aus Sachsen stehe, wüßten Ir. Mayestät gnädigst zuvor wohl; daher der Orden weder an gelt noch an hilfe thuen khündt.' Dementsprechend lautete auch die Antwort: ‚Wann Ir kais. Mayestät ihn in seinen Sachen wider seine widerwärtigen schüczeten und des, so derzeit vnrichtig, wider zu rechtem Stand alter Freyheit bringen hulfen, so verhofften auch er khünfftig auf Ir. k. Mayestät genädigstes Begeren derselben nit allein stattliche Hulff an gelt vnd Volk zu thuen, sondern auch etwa der fürnemisten Granizhäuser eins in Hungern zu erhalten.'[4]

[1] S. Loserth, Huldigungsstreit nach dem Tode Erzherzog Karls 1590—1592. Graz 1898 und Prager Studien X, S. 34—46.

[2] S. das Protestschreiben der Landstände an Erzherzog Ferdinand (fast gleichlautend an den Herzog von Bayern und den Erzbischof von Salzburg) vom 21. August 1592, in welchem sie sich gegen diese Verleumdung verwahrten und um Hilfe und einen Generalanführer baten.

[3] Schon im Jahre 1592. S. die Bewilligung der Stadt Konstanz weiter unten.

[4] Ottauio Cauriani (der Abgesandte des Erzherzogs Matthias) berichtet so über seine Unterredung mit Maximilian in Wiener-Neustadt unter dem 10. Februar 1592 an seinen Herrn, präs. am 27./2. 1592. Arch. d. Min.

Noch viel schrillere Mißtöne mischten sich im Reiche in die laute Forderung nach Hilfe, welche in der hohen Grenznot nach fünf Jahren noch vor einer Reichsversammlung — sei es Reichstag oder Reichsdeputationstag[1] — wiederum an das Reich gestellt wurde. Da seien in bunter Folge nur erwähnt: die vielen Feindseligkeiten zwischen Bayern und Salzburg wegen der Berchtesgadner Händel, ‚welche genuegsamb Vrsach zum Rauffen und zum großen feuer gibt, welches derzeit noch nicht allerdings gestillt worden ist', wie der bayrische Herzog zu Petz sagt;[2] die Streitigkeiten zwischen den Bistümern, als den Besitzern immunierter Gebiete, und den Landesherren, so zwischen dem Bischof von Passau (über welchen dessen Untertanen mannigfache Beschwerden vorbrachten) und den Herren von Salburg, namentlich aber die vielen Händel zwischen dem eigennützigen, nur auf Vergrößerung seiner Hausmacht bedachten Herzog Wilhelm von Bayern und den katholischen, reichsunmittelbaren Ständen des bayrischen Kreises.[3]

In den Fragen der Wahl eines römischen Königs war der alte historische Gegensatz zwischen den Häusern Habsburg und Wittelsbach neu erwacht und hatte sogar bewirkt, daß sich Wilhelm im Jahre 1590 mit dem Haupte der protestantischen Gegenpartei verband, um die Königskrone seinem Hause zuzuwenden, zumindest aber, um die Wahl eines österreichischen Erzherzogs zu hintertreiben.[4] Stand doch Bayern damals an der Spitze des katholischen deutschen Reiches.

---

d. Innern. (Fremde Gegenstände 1592—1601.) Ex Fasz. 176. In dem Dorsualregest steht irrtümlich 1593.

[1] Zu welchem auch damals bereits die Einladung erging. Der letzte war im September d. J. 1590 zu Frankfurt abgehalten worden.

[2] Über diesen Streit Wilhelms enthält die Bibl. Barberini XXXII, Nr. 138 in Rom Aktenstücke: Briefe der Erzherzogin Maria von Steiermark, s. Arch. Vat. Princ. 51, fol. 239 ff. Auch die Relationen des Freiherrn Johann Christoph v. Preysing (Dr. J. R.) an Kurfürst Max, handschriftl. germ. Nr. 1937 in der Münchener Staatsbibl. instruieren über diesen Streit. Vgl. auch den Programmaufsatz Röckls v. J. 1889 (München. Maxim.-Gymnas.).

[3] S. außer den weiter unten ausgeführten Irrungen mit Salzburg, Bamberg, Berchtesgaden, Passau, auch die häufigen Streitigkeiten mit Regensburg über Salzhandel, Jurisdiktion auf der Donau, Geleitssachen, im Münch. allgem. Reichsarchive (Regensburg A. Sammelbände Nr. 26. 43. 145. 148 u. 197).

[4] Stieve, Briefe und Akten IV, S. 13, Anm. 4. Doch läßt diese Koalition bei weitem keine solchen Folgerungen zu, wie sie Stieve S. 13 und 14

Und nun erst die endlosen Fehden zwischen den katholischen und protestantischen Reichsfürsten. Was Wunder, daß angesichts der drohenden Gefahr und eben deshalb die beiden Religionsparteien zu einem neuen Waffengange rüsteten, ihre alten Gravamina hervorholten und mit noch erhöhten Forderungen auf den Plan traten. Wie verschwanden jetzt die letzten Reste der zwischen Fürsten und Reichsständen geschlossenen Bündnisse zur Erhaltung des Friedens und der Reichsverfassung. Wann auch hätte Bayern als Haupt der Katholiken, die Pfalz als Führerin der reformierten Kirche, Sachsen als Fahnenträger des Luthertums einen geeigneteren Zeitpunkt zur Vergrößerung ihrer Macht finden können? Und doch waren die Gegensätze noch nicht so weit getrieben, daß sich die evangelischen Stände im allgemeinen auf den Kreistagen, wie dies in den Jahren 1615 und 1616 geschah, gegen ein kaiserliches ‚Hilfsgebaren' gegen die Türken durchaus ablehnend verhielten.

Die theologischen Streitschriften, insbesonders die Flugschriften in der Frage der gregorianischen Kalenderreform, übertreffen in dieser Periode an Zahl alle anderen literarischen Produkte.[1]

---

zieht. Daß man aber am Münchener Hofe Pläne schmiedete, um noch bei Lebzeiten Rudolfs die Wahl eines römischen Königs durchzusetzen, geht auch aus dem ‚staatspolitischen Gutachten' im Münchener allgem. Reichsarchive (Reichs-, Kreis- und Kriegsakten Lit. R., Fasz. $3^1/_2$) hervor.

[1] Ferdinand Kaltenbrunner, Die Polemik über die gregorianische Kalenderreform. Sitzungsber. der Wiener Akad. der Wissensch., Bd. 87, S. 485—586. Dazu Felix Stieve in der Histor. Zeitschrift, N. F. VI, S. 127—136 und dann in den Abhandlungen der bayr. Akad. der Wissensch., Abt. III, 1—98. Vgl. L. Schmitz-Kallenberg, Die Einführung des gregor. Kalenders im Bistum Münster (Festgaben für H. Finke), S. 371—400, 1904. Karl Lorenz, Die kirchlich-polit. Parteibildung in Deutschland vor Beginn des Dreißigjährigen Krieges im Spiegel der konfessionellen Polemik. München 1903. Krebs, Die politische Publizistik der Jesuiten und ihrer Gegner in den letzten Jahrzehnten vor Ausbruch des Dreißigjährigen Krieges. Zur Fehde Dr. Zwickler contra Jakob Heilbrunner vgl. Stieve, Briefe und Akten V, 588 f.; über die Vindiciae contra Tyrannos des angeblichen Stephanus Junius Brutus s. Max Lossen in den Sitzungsber. der Münchener Akad. der Wissensch. 1887, Heft 2 und im allgemeinen die Werke von Stieve IV. Riezler, Gesch. Bayerns, Bd. VI, S. 349—387 und Janssen V, 311—557. Eine

Die Protestanten waren so auf den verschiedenen kirchenpolitischen Wahlstätten einem energischen und rücksichtslosen Gegner gegenübergestellt. Trotzdem erschöpften sie entweder ihre Kräfte in landverderbenden Erbfolgekriegen, die den habsburgischen Erbschafts- und Teilungswirren im ausgehenden 14. Jahrhundert sehr ähneln, so in Oldenburg, Ostfriesland, Schaumburg, Pommern, oder sie bekämpften sich unter einander in religiösen Fragen bald heftiger als ihre katholischen Feinde, waren gegenseitig die besten Aufpasser und selbst bei gemeinsamen Aktionen uneinig, deckten sie vor dem Feinde ihre Blößen auf, während die wenigen katholischen Reichsfragen die sonst wohl auch entzweiten katholischen Fürsten stets einig und von frommem Glaubenseifer beseelt fanden. So schreibt der Markgraf Johann Georg von Brandenburg an den Pfälzer Kurfürsten darüber, wie es sich bewerkstelligen ließe, die evangelischen Stände wenigstens zum bevorstehenden Reichstage einer gewissen Kommunikation und Zusammensetzung zu befleißen, ‚damit sie in ein Horn blasen; denn aus einer solchen Zusammenkunft der evangelischen Stände ist nach meiner Erfahrung dergleichen mehr Vnheill als fromen zu gewartten.[1] Wißen auch, wie die anstellung des Muehlhausnischen Tages ergangen und der wiederwendig worden.‘[2]

So galt wohl auch damals im allgemeinen Rankes Satz, daß die katholische Mehrheit im Fürstenrate, hauptsächlich auf

---

Arbeit über Dr. Joh. Pistorius und seine politische und kirchlichreligiöse Bedeutung im ausgehenden 16. Jahrh. steht noch aus. Stieves biographische Notizen sind zu dürftig. Das Konstanzer Archiv hat nichts mehr von ihm aufzuweisen; Nachforschungen dort waren vergeblich. Es ist bekannt, daß sich auch die Fürsten literarisch bekämpften. Vgl. Stieve, Wittelsbacher Briefe, S. 87, Nr. 35 und Hortleders Werk vom deutschen Krieg.

[1] Die Hofmeister, Kanzler und Räte schreiben ähnlich am 19. August 1592 an den Pfälzer Kurfürsten. München, Staatsarch. K. bl. 113/2. Auch der Administrator des Erzstiftes Magdeburg äußerte sich in diesem Sinne, daß sich die evangelischen Stände vereinigen müßten, an den Pfälzer vom 18. September 1592. Ebenda.

[2] Vom 25. Oktober 1592 aus Cölln a. d. Spree. ‚Laßen es darumb bey vnserer vorigen Erklärung beruhen. Wenn aber der Reichstag nun anhanden ist, alsdan hieuor besser zu gedenken; stellen jedoch Ew. Lbd. und den andern Ständen anheim, was sie disfalls vornehmen wollen.‘ Ebenda.

den geistlichen Fürsten beruhend, durch die päpstlichen Nuntien zusammengehalten, eine kompakte Phalanx bildeten.[1]

In unserer Zeit sind die Nuntien[2] weit mehr als bloße Gesandte oder stille Beobachter, Erreger von Fehden oder Schlichter von Streitigkeiten. Sie sind die unbeschränkten kirchlichen Visitatoren, die Exekutoren der geistlichen, ja zum Teile sogar weltlicher Gerichtsbarkeit, soferne diese der Durchführung kirchlicher Reformen dienstbar gemacht wurde oder werden sollte. Sie waren mit weitreichenden Dispensgewalten und Absolutionsvollmachten ausgestattet, hatten das Recht der Verleihung der meisten Benefizien, der Absetzung häretischer Kapitularen, kurz eine Reihe weitreichender Fakultäten in solchem Umfange, wie sie die päpstlichen Legati (missi) nie besessen hatten.[3] Das Gewicht ihres Einflusses wird erklärlich aus jenem Zeitgeist heraus, welcher selbst die unschuldigsten Staatsgeschäfte in kurzsichtiger Weise aus der Perspektive des Seelenheils der Fürsten und ihrer Herde betrachtete. Der Glauben an das bevorstehende Ende der Welt hatte weite Kreise erfaßt, die Schrecken des jüngsten Gerichtes gewannen in der abergläubischen Furcht der Fürsten und ihrer Berater lebendige Gestalt.[4] Die Begriffe Toleranz und Parität waren

---

[1] Ranke, Ges. W. VII, 125.

[2] Über Felician Ninguarda vgl. Schlecht, Röm. Quartalschrift IV. und V. Schellhaß, Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken, herausgegeb. v. preuß. Inst., Heft I. Über Joh. Franz Bonomi vgl. Ehses in den Nuntiaturberichten, über Caetani, Madruzzo, Amaltheo, Speciano, s. weiter unten. Über Innocenzo Malvasia vgl. Fantuzzi, Notizie degli scrittori Bolognesi t. V, 1786, Fiandra tom III u. VIII. Über Frangipanis Nuntiatur in Köln: Lossen, Sitzungsber. der Münchener Akad. der Wissensch. 1888, S. 189. Über Minuccio Minucci vgl. Hansen, Nuntiaturberichte, III. Abt., Bd. I, 1872, S. 737 ff.

[3] Haben ja die genannten Nuntien wie Frangipani in Köln die kirchliche Jurisdiktion ausgeübt.

[4] Eben in unseren Jahren 1591 und 1592 wurden in Bayern die furchtbaren Hexenprozesse von Schongau und Werdenfels durchgeführt. Riezler VI, S. 123—127. Janssen-Pastor, Gesch. d. d. Volkes VIII, 494—694. Dr. N. Paulus, die Württemberger Hexenpredigten aus dem 16. Jahrh. Freiburger Diözesanarchiv für Schwaben 1897, Nr. 6, 15. Jahrg., S. 81 ff. u. 107 ff. mit den dort angeführten Quellenschriften. Auch Bernhard Duhrs und Hansens Arbeiten wären hier zu nennen. Vgl. Falkmann, Beiträge zur Geschichte des Fürstentums Lippe, Bd. IV u. V. Boll, Geschichte von Mecklenburg I, 282 ff.

noch nicht eingebürgert. Sie hat erst der blutige Bruderkrieg der Menschheit wiedergegeben.[1] Kurz das geistige Leben war völlig von der Glaubensfrage beherrscht. Die philosophische Formulierung ihrer Thesen war wohl noch nicht in die Volksschichten eingedrungen, die Teilnahme an diesen Fragen aber brach aus dem Borne des glaubenstiefen deutschen Gemütes mit ungeahnter Kraft hervor. Die Führer der Bewegung beseelte der Glaube an die Größe ihrer Aufgabe und verlieh ihrem Tun sittlichen Halt. Unter den Werken jener Zeit verdienen besondere Erwähnung die ‚Disputationes de controversiis fidei' des temperamentvollen, glühend begeisterten italienischen Jesuiten Robert Bellarmin, eine klösterliche Arbeit, welche den fürstlichen und geistlichen Glaubensgenossen nicht die geistige Stütze, nein, die geistige Waffe in die Hände gab, gegen welche damals keine Parade erfolgreich half. Gleichzeitig drangen von Süd und Nord, von der Donau und vom unteren Rhein her die Jesuiten siegreich vor, um in Fulda, auf dem Eichsfelde,[2] in Niedersachsen, Hildesheim,

---

[1] Lorenz, a. a. O., S. 7 sagt, sie waren noch unbekannt. Freilich muß hier einschränkend hinzugefügt werden, daß sie im Volke wohl schon gefordert wurden; nur daß sie vom Standpunkte der Fürsten unbekannt waren, kann zugegeben werden. Das eben war der fundamentale Unterschied der beiden Lehren, daß die neue im Volke wurzelte, die alte an den Fürstenhöfen wohnte. Hätten die katholischen Landesherren den Wünschen ihrer Untertanen nachgegeben, unmerklich, ohne Krieg wären mit ihren Fürsten die noch katholisch gebliebenen Völker in Österreich-Ungarn zum neuen Glauben übergetreten. Daß sie aber wohl bekannt waren, beweisen die zahlreichen Bittschriften wegen Zulassung der beiden Konfessionen zu den hohen Stiftern in der Freistellungsbewegung. ‚Niemand soll zu einer Religion gezwungen, jeder ohne Unterschied der Religion zu den Benefizien zugelassen werden', wie dieser Grundsatz beim Reichskammergericht bereits in der Mitte des Jahrhunderts geübt wurde. Vgl. Häberlin, Neueste teutsche Reichsgeschichte IX, 349—360. Die Literatur über diesen Punkt ‚Begriff der Duldung im 16. Jahrh.' ist sehr groß. Bei den verschiedenen Schriften von Dr. Franz Scheichl sind einige wichtige Arbeiten vermerkt. Doch sind auch diese Zusammenstellungen nicht annähernd erschöpfend. Vgl. auch Fürstenau, Das Grundrecht der Religionsfreiheit nach seiner geschichtlichen Entwicklung und heutigen Geltung in Deutschland. Leipzig 1892.

[2] Vgl. P. Phil. Knieb, Geschichte der Reformation und Gegenreformation auf dem Eichsfeld. Heiligenstadt 1900, S. 215—265. Aus diesem katholischen Buche ersehen wir, mit welcher Leidenschaft der Kampf um die

Paderborn, Büren[1] und Münster den Protestantismus zu vernichten.

So trat in einer Periode so intensiven Gemütslebens die Türkengefahr den tieferwurzelnden Glaubensfragen gegenüber weit in den Hintergrund. Zudem war das nationale Leben im Reiche erstarrt und erschlafft; unter dem Banne der religiösen Bewegung beachtete man es überhaupt nicht, daß die Jesuiten italienische Art und Sitte an die deutschen Fürstenhöfe brachten.[2] Wie konnte bei solchen Zuständen und näher berührenden Lebensinteressen eine Türkenhilfe volkstümlich oder nur volksverständlich werden?

Aber auch das Interesse der Fürsten an einem Türkenkriege war nach dem glorreichen Siege von Lepanto (1571) so

---

Freistellung der Religion geführt wurde. Vgl. Bd. XXXIII der Publikationen aus den preußischen Staatsarchiven.

[1] Zeitschrift für Gesch. Westfalens VII, 157; auch Zeitschrift für vaterl. Gesch. u. Altertumskunde in Westfalen II, 1838, S. 126. Wie sie durch geheime Klagen die Gewaltschritte gegen die evangelische Stadt Kaufbeuren, gegen Donauwörth u. a. veranlaßten, ist bekannt. Stieve V, S. 61, Anm. 1 und die dort gebrachten Literaturangaben.

[2] Freilich wirkten auch deutsche Jesuiten als Beichtväter und Berater an den Fürstenhöfen und was Heinrich Blyssem, der Ordensprovinzial in Graz, Georg Schorich und der Propst Martin Eisengrein in Bayern, der letztere in Ingolstadt gegen die neue Lehre geleistet haben, ist noch nicht genügend gewürdigt. Auch die fehdefrohen Jesuiten Jakob Keller, Konrad Vetter, Martin Becan, Adam Contzen waren Deutsche. Der katholische Pfarrer S. Kadner sagt ausdrücklich und beweist es, daß vor allem die Angst vor den Jesuiten zu jenen gewaltsamen gegenreformatorischen Mitteln geführt hat, welche Bischof Neithard von Thüngen in Bamberg und Julius mit seinem Domkapitel in Würzburg ergriffen haben, um ihre fast gänzlich protestantischen Diözesen wiederum der alten Lehre zuzuführen. Beiträge zur bayrischen Kirchengeschichte V, S. 269. Daß die Jesuiten etwas zum Gelingen einer ausgiebigen Türkenhilfe beigetragen hätten, finde ich nirgends. Ihr Ordensgeneral war Aquaviva 1581—1616. Über ihre weltumspannende, ungemein erfolgreiche Wirksamkeit im allgemeinen in außerdeutschen Ländern, die Union von Brest mit der ruthenischen Kirche 1596, die Erfolge in Siebenbürgen u. a. sind zu vergleichen: Agricola, Hist. prov. soc. Jesu Germaniae superioris und Solcher, Hist. soc. Jesu prov. Austriae, fast sämtliche Territorial- und Städtegeschichten des Reiches und dazu die Jesuitica im Münchener geh. Staatsarchive für unsere Jahre in K. sch. 405. Auch das Archiv der Propaganda dürfte hiefür neue Quellen bergen. Doch wird nie, auch annähernd dargestellt werden können, was hier geleistet worden ist.

gut wie erloschen, trotzdem es auch jetzt nicht an aufopfernden, begeisterten Agitationen fehlte, wie sie einst ein Capistran entfaltet hatte — man denke nur an den Eifer, mit welchem Pietro Cedulini, der alte Visitator der Kirche in Konstantinopel, für eine Tripelallianz zwischen dem Kaiser, Polen und Rußland wirkte, von Alexander Komulovic (s. weiter unten) nicht zu erwähnen — einerseits deshalb, weil einige Reichsfürsten in den Türken nicht mehr so sehr den Feind der abendländischen Christenheit, als vielmehr den Gegner des sie bedrückenden Oberhauptes betrachteten,[1] andererseits der schon seit dem Frankfurter Reichstag des Jahres 1486 beschlossene und seitdem wiederholt angewandte Rechtsgrundsatz Geltung errang, daß bei Reichskriegen nur diejenigen, ‚so zunächst gesessen, unverzüglich, die entlegeneren innerhalb von vier Wochen, auf das schriftliche Ersuchen des Angegriffenen und auf dessen Kosten ihm nach Stand und Vermögen beistehen sollten'.

In dem aufs höchste gestiegenen Gegensatze zwischen den Religionsparteien verschwand ja selbst der alte historische Widerpart zwischen deutsch und französisch, welcher das ganze 15. und 16. Jahrhundert in seiner politischen Geschichte erfüllt hatte. Schon 1591 hatten die Protestanten zur Unterstützung Heinrichs IV. ein Heer unter Christian von Anhalt und Fabian von Dohna nach Frankreich geschickt und die Katholiken hatten das lothringische Heer unter Alexander von Parma mit Geld und Waffen unterstützt. Wie der König von Spanien auf deutschem Boden unter Mithilfe der katholischen Fürsten seine Soldaten, so ließ Heinrich IV. — heimlich im Bunde mit Württemberg — durch seinen Feldmarschall den Grafen von Schomberg (Davila XII, 1 f.) unter der Hand in Deutschland Truppen für seine Zwecke werben.

Die abenteuerlichsten Gerüchte schwirrten umher. So sollte der Markgraf Georg Friedrich von Brandenburg, Oberster des schwäbischen Kreises, einige hundert Knechte in Nürnberg heimlich angeworben haben, um die Stadt Amberg zu überfallen und die Inwohner mit Gewalt zum Kalvinismus zu bekehren.[2]

---

[1] D'Elvert, Schriften der histor.-statist. Sektion d. mähr.-schles. Ges. usw. 1881. Bd. 25, S. 187.

[2] Briefbücher der Stadt Nürnberg 1592—1593, Nürnberger Kreisarchiv.

Die Berichte sind voll von Kriegsrüstungen und Werbungen und besonders die pfälzischen Durchzüge und Werbungen riefen in Deutschland große Bewegung hervor.[1]

Von beiden Parteien wurde eine rege Korrespondenz über Einberufung des Reichstages, welche in Hinsicht auf die noch vorher einzubringende Reichshilfe bevorstand, eröffnet. Sie sollte zu Konventikeln führen und wenigstens einen Maßstab für die eigenen Leistungen verschaffen.[2] In allen diesen Briefen (des Markgrafen Ernst Friedrich von Baden an den Administrator zu Magdeburg, den Administrator von Kursachsen, an den Herzog Philipp Ludwig von der Pfalz, den Herzog Ludwig von Württemberg, den Landgrafen Wilhelm von Hessen und dieser untereinander) bildet das Schicksal des Protestantismus die brennende Frage. Was man geben solle, da man doch selbst den Krieg im Vaterlande hätte und gegen die, je länger je mehr hervorbrechende päpstliche Liga gar nicht versichert sei, alle religionspolitischen Gravamina aber vom Kaiser nicht beachtet würden.[3]

Gerade am 22. Juni hatten sich die Stände des schwäbischen Kreises und die Deputierten der Erbfreien- und Reichsstädte versammelt, um der Stadt Aachen mit einer ständigen

---

[1] S. darüber die Briefe des Fürstbischofs Julius von Würzburg an Neithard von Bamberg im Bamberger Kreisarchive. Anderseits berichten die pfalzgräflichen Räte zu Salzburg am 14. März an die Räte der Stadt Nürnberg (Briefbücher der Stadt Nürnberg 1593, November) ebenso die ottrheinischen Pfalzgrafen an die Nürnberger, Ende Juni, daß in Böhmen und Schlesien viel ‚Gewerbe' für den König von Spanien vorgebe. Darauf antworten die Nürnberger am 6. Juli, ‚daß diese knechte wohl nicht mit gemeinem hauff anziehn werden, sondern ist zu vermuten, diejenigen khnecht, so ihr lauffgelt empfangen, werden ein jeder nach seiner gelegenheit, wie geprauchlich an die ortt lauffen, dahin er beschieden würdet.' Nürnberg, Kreisarchiv; vgl. auch Sattler, Geschichte des Herzogtums Württemberg V, § 88, S. 126 ff. und Prager Studien, Heft VI, S. 40, Anm. 86.

[2] Nur wenige der reformierten Fürsten waren so staatsmännisch und wußten das Trennende dem Gemeinsamen zu unterordnen, wie Ludwig von Hessen. Vgl. Rommel VI, S. 48, Anm. 51.

[3] Der Kurfürst von der Pfalz aus Heidelberg vom 30. August 1592 an Joh. Adolf, postulierten und erwählten Erzbischof von Bremen und Lübeck, an den Markgrafen Georg Friedrich von Brandenburg, ähnlich dem Herzog Johann, Pfalzgrafen, im Bamberger Archiv. Auch König Christian IV. schreibt diesbezüglich aus Anderschow am 13. September 1592. München. Staatsarchiv K. bl. 113/4.

Geldhilfe beizuspringen, wie es der oberrheinische Kreis bereits getan hatte, ‚damit sie nicht aus Mangel an hülff vom Reiche abgerissen werde', wie der Pfälzer Kurfürst an den Herzog Ludwig von Württemberg schreibt.[1] Auch reiste zum Zwecke einer Zusammenkunft der brandenburgische Rat Christoph von Wallenfels nach Heidelberg. Es galt den vielen neuen religiös-politischen Wirren.[2] Uneingedämmt züngelte noch der Straßburger Bistumskrieg und die Jülichschen Thronkämpfe drohten gewitterschwer. Da flammte hoch die Pfälzer Lehensaffaire, dort loderte der Streit in Baden. Durch den Tod des kleinen Ernst Jakob (gest. 31. Mai 1591) des Sohnes jenes ersten, zum Katholizismus übergetretenen Markgrafen Jakobs III. von Baden-Hochberg (gest. 17. August 1590), war dessen Land an Baden-Durlach gefallen, dessen Markgraf Ernst Friedrich ein eifriger Kalvinist war. Daß dieser leidenschaftliche Sohn seiner Zeit in Nachahmung vieler brutaler Gewaltakte seitens katholischer Fürsten die auch zum Katholizismus übergetretene Witwe Jakobs III. kränkte, ja verhaften ließ, die Testamentseröffnung zwei Jahre hinzog und selbst dann noch verweigerte, als er hierzu durch das kaiserliche Dekret vom 12. Oktober

[1] Vom 27. Juni 1592 aus Heidelberg. Und Ludwig wiederum teilt am 9. Juli 1592 dem Markgrafen Ernst Friedrich von Baden mit: ‚Was vns der Pfalzgraf und Kurfürst Friedrich vom Heidelberg vom 27. Juni von wegn der Stadt Aachen begerten geldthulff zuegeschriben und freundlich gesonnen' und bittet ihn, ‚sich uns gegenüber zu ehister gelegenheit zu erkleren, was sie hierin zu tun gesinnet'. Am 25. Juli antwortet er dann dem Pfälzer: ‚vnser freundtlich Dienst, auch was wir liebs vnd gutz vermögn, allzeit zvuor. Was der Deputierten Erbfrey vnd Reichs Stätt anwesende Pottschaft zue Speier an gemeine Stände des schwäbischen Kreises Aachischen wesens halber gelangen vnd einer gelthilff vnd rettung andeutung tun laßen, das haben Ew. Lbd. hier inliegend per Copia zu vernehmen. Demnach werden Ew. Lbd. ein solches dero mittbancksverwandten anzubringen vnd was man diz orts zue thun gesinnet, sich hienach gegn das fürderlich zu erklären wissen. Wollen wir Ew. Lbd. der Sachen eraichender notturft nach nit bergen, deren wir zu erzaigung angenehmer dienst gefelligkhait erbietig seien'. Karlsruher Generallandesarchiv. Kreisakten, Fasz. VII. Über die Reichsacht, welche am 10. Oktober 1593 über Aachen verhängt wurde, vgl. Friedrich Haagen, Geschichte von Aachen II, S. 180. Joh. Noppius, Aachener Chronik, Köln 1643 und K. F. Meyer, Aachenische Geschichten 1781.

[2] Christoph Rheiners, des bayr. Agenten in Prag, Bericht vom 5. August st. vet. München. Staatsarchiv K. bl. 113/2.

1592 verurteilt worden war,[1] hatte eine Erregung hervorgerufen, welche zum Kriege der Parteien zu führen drohte.[2]

War doch in jenem Dekrete der streitbare Bayernherzog, der unduldsamste Fürst seiner Zeit, Wilhelm V. zum alleinigen Vormund der Töchter Jakobs III. und zum Testamentsvollstrecker ernannt worden.[3] Und Wilhelm kannte in allen Religionsfragen gegen ,die protestantischen Ausgeburten der Hölle' keine Rücksicht.[4]

---

[1] S. Literaturangaben in Heft VI der Prager Studien, S. 38, Anm. 81. Hier sowie bei der Charakteristik Ernst Friedrichs geht Stieve in seinem katholischen Parteistandpunkte zweifelsohne zu weit. Vgl. Briefe und Akten IV, S. 29—44. Über die Konversion Jakobs III. selbst s. Hist.-pol. Blätter, Jahrg. 1856. Eugen Schnell im Freiburger Diözesanarchiv, Bd. IV, S. 95 ff. Räss, Die Konvertiten seit der Reformation. Freiburg i. Br. 1866, Bd. III. Bereits früher war nach Philiberts, des Markgrafen von Baden-Baden, Heldentode im Jahre 1569, unter heftigem Widerspruch der nächsten Verwandten, dem Bayernherzog Albrecht V. die Vormundschaft über den unmündigen Sohn Philipps II. am 27. Februar 1570 übertragen und das protestantische Kind denn auch in Ingolstadt zum fanatischen Katholiken erzogen worden. Dortselbst ist er im Februar 1577 mit seinen drei Schwestern zum Katholizismus übergetreten. Ebenso war auch des protestantischen Markgrafen Christophs II. ältester Sohn Eduard Fortunatus, trotzdem seine Mutter Cäcilie eine schwedische Prinzessin war, unter der Vormundschaft Herzog Wilhelms von Bayern im Jahre 1584 mit seinen drei jüngeren Brüdern zur römischen Lehre übergetreten. S. Weech, Badische Geschichte, S. 150 ff.; weiters in der Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins, Bd. VII der N. F., S. 665 u. Bd. VIII der N. F., S. 710 (Miszellen) und Friedrich v. Bezolds ,Briefe Joh. Casimirs' Bd. II, München 1903 in zahlreichen Nummern.'

[2] Erst durch den Vergleich zu Leonberg vom 19. November 1594 zwischen Ernst Friedrich und dem Stiefvater der Tochter Jakobs III., dem Grafen von Zollern, erfolgte die Auslieferung derselben an Wilhelm von Bayern, nachdem Ernst Friedrich zum Mitvormund, sowie es das Testament bestimmt hatte, bestellt worden war. S. die im Karlsruher Generallandesarchiv liegenden Akten: Korrespondenz zwischen dem Markgrafen Ernst Friedrich und Eduard Fortunat 1586—1595 (Haus- und Familiensachen, Fasz. 180) und namentlich die im München. geh. Staatsarchiv aufgespeicherten Akten (K. bl. 113).

[3] Stieve, IV, 42.

[4] Man muß die an Msgr. Innocenzo Malvasia, den römischen Agenten Wilhelms ergangene Instruktion lesen, welche in seinem Auftrage nach der Konversion Jakobs III. von Baden abgefertigt worden war. Römische Quartalschrift XIV, 269—280, 1901.

Sowie er sich kasteiete, die meiste Zeit mit dem Lesen heiliger Legenden, dem Anhören von Messen, mit Beichten und Kommunizieren, mit Wallfahrten im Pilgergewande zubrachte, so hatte er sich, ein echter Glaubensstreiter, den Kampf gegen die neue Lehre zur Lebensaufgabe gemacht — aus echter, wahrer Frömmigkeit. Brachte er ja vier Stunden täglich im Gebete zu, erforschte täglich mittags und abends sein Gewissen und stellte sich selbst ein Gebetbuch zusammen. So rücksichtslos er auch gegen benachbarte katholische Fürsten einschritt, in Steiermark, Salzburg, Bamberg, Würzburg, so demütig und willfährig, ja unterwürfig bewies er sich gegen Rom. Ließ er sich ja Absolution erteilen, weil sein Vater ein Stück vom Garten der Münchener Franziskaner, wohl mit deren Einwilligung, nicht aber mit Erlaubnis des Papstes als Bauplatz für seine Bibliothek verwendet hatte. Jesuiten regelten die delikatesten Seiten seines Privatlebens, ihnen war er schülermäßig gehorsam ergeben. Sein Hof glich mehr einem Kloster, München sollte zu einem deutschen Rom umgestaltet werden.[1]

Seinem fanatischen beispiellosen Religionseifer war die Gegenreformation der Stadt Kaufbeuren, der fast durchwegs protestantischen Bistümer Bamberg und Würzburg,[2] wie nicht

[1] Stive, IV, 409—421. Trotz der ungeheuren Schuldenlast (Wilhelm hatte schon über $2^1/_2$ Millionen Gulden Schulden übernommen) machte Wilhelm allein für religiöse Zwecke über 6 Millionen neue Schulden. Stieves Vortrag: Zur Geschichte des Finanzwesens und der Staatswirtschaft in Bayern unter den Herzogen Wilhelm V. und Maximilian I. Sitzungsber. der München. Akad. der Wissensch. 1881, I. Bd., S. 19.

[2] Als Dompropst von Würzburg reist er selbst dahin, richtet aber vorher an den Fürstbischof ein Schreiben vom 6. Juni 1592 aus München (Orig. Kreisarchiv Würzburg. Hoheitssachen f. 1045, Fasz. LIII). ‚Ich kan nit vmbgen, E. Lbd. frdl. zu berichtn, wie dz ich Ihn meyner Dombrobsteisache notwendig in E. L. Statt Würzburg die verrichtung habe, daran mir nit wenig gelegen; darumb ich dann entschlossen bin, Ihn in d still vnd geheim soviel möglich vnd nuhr als ein Dechnt oder Dombrobst mit gut wenig leuhten dahin zu gelangen; weil dan E. L. nochmals als ich auch Dom-Dechant gweest, meynetthalben nuhr allzuviel sich bemühet und gegen meiner person vnnötige Kosten ahngesteldt, daz ich, noch zur zeytt nit gnuegsam zu bedanken weyß, aber außerstes Fleiß vnd E. L. dienst vnd willig zu verschulden bemüht sein vnd erfinden werden wollen; als habe ich nicht vmbgen wollen, E. L. mein vorhaben in

minder ein gut Teil des Erfolges in Österreich zu verdanken. Hier forderte er den Kölner zu schärferen Maßnahmen in Niedersachsen, da verlangte er vom Mainzer Kurfürsten durch eine eigene Geandtschaft, daß er gegen die Unterdrückung des Katholizismus im Halberstädter Stifte einschreite.[1] Neben einer tiefen echten Frömmigkeit, die zuweilen in religiösen Wahnsinn auszuarten schien, beseelte ihn das edelste Pflichtbewußtsein eines Herrschers seinen Untertanen gegenüber. Ihnen in religiös-sittlicher Hinsicht als Muster voranzuleuchten, galt ihm als Leitstern. Dabei die Interessen seines Hauses rücksichtslos zu vertreten, verstand er wie selten einer seiner Vorgänger. Außer Philipp II. von Spanien besaß keiner der Fürsten in unseren Jahren einen so scharfen politischen Fernblick, wußte keiner weite Umsicht mit entschlossener Tatkraft so zu paaren.

Vor allem mußte sein Haus mit den einträglichsten geistlichen Pfründen versorgt werden. So wurde schon am 14. Juli 1579 sein dreijähriger Sohn Philipp vom Regensburger Domkapitel zum künftigen Bischof postuliert,[2] sein Bruder Ernst hatte nach und nach Bistümer von Freising, Hildesheim, Münster, Osnabrück, Lüttich und die Abtei Stablo erhalten und war sogar 1583 Erzbischof und Kurfürst von Köln geworden; dann wurden die meisten reichsunmittelbaren Stifter seiner Hauspolitik dienstbar gemacht.

Im Jahre 1591 erwarb er die Magdeburger Dompropstei, im April 1592 die Koadjutorie des Lütticher Bistums. Auch die Koadjutorien von Passau und Eichstädt, die Reichspropstei von Berchtesgaden und das Deutschordenspriorat von Venedig wollte er für seine Söhne erlangen. Nur mit vieler Mühe gelang es dem Kaiser, für die Koadjutorie von Passau im Jahre

---

sondern zu derselben habendten vertraun darumb ahnzumelden, damit E. L. nit es dahin verstehn mögen, als wolltt ich also gar vnangemeldt solches vornehmen, wenn den E. L. stiftsmitglied ich auch bin, kan oder soll ein solches E. L. Ihneynig das geringst bedenken nit machn, sondn will mich hiemit nachbarlich erzaigen.

[1] Stieve, IV, 404. Da dieses abzufallen drohte; auch Rom wendet sich am 1. März 1592 in dieser Angelegenheit an den Mainzer. (Vgl. die von Stieve nicht benützten Akten in K. sch. 33/3 des Münchener Staatsarchives.)

[2] Er leitete dieses Bistum, geführt von Dr. Jakob Müller bis zu seinem Tode 1598.

1598 seinen Bruder, den Erzherzog Leopold, durchzusetzen.[1] Schon früher hatte er dem Bischof Neithard von Bamberg die Domprobstei von Würzburg mißgönnt, diese Pfründe für seinen Bruder verlangt und war darüber mit dem Bischof in einen so heftigen Streit geraten, daß der Bischof am 24. September 1592 tatsächlich sein Bistum aufgab und sich erst später zur Übernahme bewegen ließ.[2] Erst nach Neithards Tode wurde durch Vergleich von 1602 der erbitterte Streit dahin geschlichtet, daß Herzog Ferdinand von Bayern seine Ansprüche fallen ließ.

In dem Gedanken, seine Söhne mit fetten Pfründen zu versorgen, hatte er sie im Oktober 1592 nach Rom geschickt, wohl auch, um dahin zu wirken, daß Maximilian die päpstliche Bewilligung zur Dezimation des Klerus erlange, hauptsächlich aber, damit sie daselbst Ansprüche auf päpstliche Pensionen aus kirchlichen Einkünften und Anwartschaften anbahnten.[3]

Nicht ganz ohne den gewünschten Erfolg. Herzog Ferdinand wurde päpstlicher Hausprälat. Obwohl er erst 15 Jahre alt war, wurde er (schon jetzt 1593) vom Papst ermächtigt, jedes kirchliche Benefizium erhalten zu dürfen.[4] Er, der Domherr in Passau (seit 1588), Koadjutor der Dompropstei Würzburg, der Reichspropstei Berchtesgaden, seit 1591 (bestätigt April 1593) der päpstliche Hausprälat, war schon Mitte 1592 an Stelle des zum Bischof von Eichstädt gewählten Domherrn Kaspar von Seckendorf zum Domherrn von Eichstädt, am 15. März 1595 zum Domkapitular in Köln gemacht[5] und sein

---

[1] Stieve, IV, 290. Diese Pfründe wollte Wilhelm schon wegen der handelspolitischen Vorteile, wegen der Salzausfuhr, in seine Gewalt bringen, trotzdem Passau seine meisten Besitzungen in den österreichischen Erzherzogtümern besaß, so daß der Kaiser auch in Hinsicht auf die Türkensteuern ein Interesse daran haben mußte; es war das einzige Bistum, welches etwas national fühlte und den Jesuiten den Einzug verwehrte.

[2] Stieve, IV, 380, Anm. 1. S. Arch. Vat. Arm. 44, Bd. 38, S. 58 vom 19. September 1592.

[3] S. die Korrespondenz Wilhelms mit Sperius und Agostino Hurando in Rom 1587—1602 im München. Staatsarchive K. sch. 238/28. Von Stieve nicht benützt.

[4] Mittels Urkunde vom 18. März 1593; gedruckt bei Lacomblet, Urkundenbuch für die Geschichte des Niederrheines IV, p. 741.

[5] Karl Unkel, Die Koadjutorie des Herzogs Ferdinand von Bayern im Erzstifte Köln. Histor. Jahrbuch (Görres) VIII, 1887, S. 245—270. Dessen

Bruder Philipp wurde später Bischof von Regensburg. Dann reiste auch Herzog Maximilian im nächsten Frühjahr über Prag[1] nach Rom, erhielt schon auf der Reise den päpstlichen Hut und das päpstliche Schwert entgegengeschickt, welches in der Christnacht eigens geweiht worden war, errang in der Berchtesgadner Streitsache ein günstiges Urteil, konnte aber die Erlaubnis zur Besteuerung des Klerus nicht erlangen. In diesem Bayernherzog hatte die Kurie mehr als einen Morone gefunden. Mit Recht setzt Stieve Bayerns Politik in diesen Jahren an die Spitze der gesamten Reichsgeschichte. Wo immer im Reiche eine Änderung in dynastischen oder kirchlichen Fragen bevorstand, richtete der Nebenkaiser von München aus seine Blicke hin, strengte alle Kräfte an und bald gewann er, von seinen ständigen oder außerordentlichen Agenten berichtet, sämtliche der von den ihm ganz ergebenen päpstlichen Nuntien entwirrten Fäden der Reichspolitik und schritt zielbewußt von Erfolg zu Erfolg.[2]

Erwägt man den Kampf, der auf der ganzen Linie um die Freistellung tobte, die Fortschritte der Gegenreformation in Österreich, in Niedersachsen, auf dem Eichsfelde, in Bayern,

Korrespondenz (aus Köln) an Wilhelm (München, Staatsarchiv K. sch. 38/37, 1593—1601).

[1] Am 27. Februar Ankunft in Prag. Abreise am 4. März. Ankunft in Rom 10. April. Vgl. Aretin, I, 380—385. Die drei Brüder brachen zur Heimreise am 11. Mai auf, besuchten die Wallfahrtsorte von Loretto und Assisi. Die beiden jüngeren fuhren von Ravenna aus heim, Maximilian traf über Zürich und Basel am 16. Juni in Nanzig ein, faßte hier am lothringischen Hofe Neigung zu seiner zukünftigen Gemahlin. Am 25. Juni trat er die Heimreise an und langte in München am 5. Juli an. S. Stieve, IV, S. 130. Im allgemeinen Reichsarchiv, München, Fürstensachen, tom. XXXI erliegen interessante Belege über Wilhelms Fürsorge und Weisungen für diese italienische Reise. Fol. 231—234. 239—246. 53. Über die Reise selbst vgl. Handschrift (Cod. Bavar.) Nr. 1972 in der München. königl. Staatsbibliothek. Im allgemeinen Reichsarchive daselbst s. die Berichte des Johannes Pistorius an Herzog Wilhelm, daß von seinen Söhnen der jüngere mit den Prinzen nach Italien gehen solle. Fürstensachen XXXII, Pars II, fol. 131 u. 234; fol. 239 erliegt ein Dekret des Herzogs, den Hofstaat für die jüngeren Prinzen auf der Reise nach Italien und die Wohnung während ihres Aufenthaltes in Rom betreffend. 1592.

[2] Die Briefe des Nuntius Fragepani an Wilhelm von 1587—1592 (München, Staatsarchiv K. sch. 487/34) sind von Stieve nicht benutzt worden.

das rücksichtslose Verfahren des Bischofs Johann Tautscher in Laibach, des Fürstbischofs Georg Stobaeus von Lavant, des Fürstbischofs Julius v. Echter von Mespelbrunn im Bistum Würzburg,[1] des Fürstabtes von Fulda,[2] des kampflustigen Bayernherzogs,[3] die Straßburger, Jülicher, Aachener Bistumskämpfe, die kurpfälzischen und badensischen Lehensstreitigkeiten, die Belehnungsaffaire des Lothringer-Herzogs Karl III. mit den drei Städten Metz, Toul und Verdun, welche damals von der großen katholischen Liga eifrig betrieben wurde (Stieve, IV, 24—30), so werden die Zusammenkunftsversuche der protestantischen Fürsten und ihre unsichere Haltung klarer. Eben als der Prager Grenzberatungslandtag über die Kriegshilfe schlüssig werden sollte, waren die Fürsten und Stände des fränkischen Kreises auf dem Reichsdeputationstage zu Frankfurt (Juli 1592), die des rheinischen auf dem Kreistage zu Köln versammelt. Die Fürsten und Stände des niedersächsischen Kreises hatten ihre Vertreter nach Braunschweig gesandt und der obersächsische Kreistag war am 5. August nach Jüterbogk einberufen worden. Im Herbste traten dann auch die Stände von Hessen in Worms (8. Oktober), tags darauf die Stände von Kursachsen in Leipzig zusammen[4] und auch nach Prag hatten die evangelischen Landesfürsten wie im Herbste des Jahres 1589[5] ihre Vertreter geschickt.

Wie vorsichtig mußte da mit der Reichshilfe zu Werke gegangen werden. Hatte sich der Kaiser doch bereits einige

[1] S. Buchinger, Geschichte von Passau, S. 169.

[2] Balthasar von Dermbach.

[3] Er berief die Jesuiten nach Eichstädt und Regensburg und Phil. Ed. v. Fugger 1546—1618 führte sie nach Augsburg. Von Dr. Jakob Rosolenz, dem bekannten Pfarrer zu Leibnitz, Propst zu Stainz, von dem Wirken Lorenz Sonnabenders, des Stadtpfarrers zu Graz, Martin Brenners, des Bischofs von Seckau, des Abtes Ulrichs II. zu Zwettl (über ihn vgl. Annales Austrio Claravallenses des Abtes Johann v. Linck 1723 und 1725), des Abtes Johann Hoffmann von Admont, des Abtes Alexander I. von Wilhering u. v. a. kann hier natürlich nicht ausführlich erzählt werden.

[4] Der Pfalzgraf bei Rhein und der Kurfürst wollten einen solchen Kreistag zwischen November und Martini in Frankfurt abhalten. Des Pfalzgrafen und des Kurfürsten Schreiben an den Herzog Friedrich Wilhelm von Sachsen vom 4. November 1592 im Dresdener Hauptstaatsarchiv, loc. 9324, fol. 69.

[5] Vgl. Bezold, Briefe des Pfalzgrafen Johann Kasimir III, Nr. 272, S. 254 ff.

Male weit mehr als katholisches Oberhaupt im Sinne der Münchener Offensivpartei, denn als Kaiser Mißtrauen erworben.[1] Abgesehen davon, daß die Bischöfe von Salzburg, Würzburg, Speier, Breslau, Passau, wie bekannt, seine intimsten Berater waren, an die er sich bei jeder wichtigeren Aktion wandte, hatte er sich schon zweimal zugunsten der katholischen Restaurationspartei unter dem jungen Herzog Johann Wilhelm von Jülich, noch vor dessen Tobsuchtsanfällen, in die Jülicher Verfassungskämpfe eingemengt, eigene Kommissäre nach Düsseldorf geschickt, eine eigene Regimentsordnung im Landtagsabschied von 1591 durchgesetzt, sie gegen alle Widersprüche behauptet[2] und auch nachher die Jülicher Ratspartei im Kampfe der zwei Frauen, der Jakobe und ihrer Schwägerin der Sibylla,[3] unterstützt. In Kaufbeuren wiederum hatte er die katholische Restauration mit Gewalt herbeigeführt und den Rat abgesetzt. Wie eiferte er den Bamberger, wie den Würzburger Bischof zur Gegenreformation an; jenem versprach er sogar hierzu seine Hilfe.[4] ‚Auch wollten ir etliche darfür halten, daß sich der Kaiser be-

---

[1] Mag auch Cardauns in seiner Bonner Dissertation 1900: ‚Die Lehre vom Widerstandsrechte des Volkes gegen die rechtmäßige Obrigkeit im Luthertume und im Kalvinismus des 16. Jahrhunderts' die Macht des doktrinären Gedankens, daß jeder Widerstand gegen die Obrigkeit als dem Gottesworte entgegen, zu verdammen sei, überschätzen, beigetragen mag der Gedanke doch haben, daß sich kein geeinigter Widerstand gegen den Kaiser erhob. Vgl. dazu: Fr. v. Bezold, Das Bündnisrecht der deutschen Fürsten bis zum westfälischen Frieden. Bonn 1904.

[2] Johannes Krudewig hat in einem tüchtigen Aufsatze ‚Der lange Landtag zu Düsseldorf 1591', Jahrbuch des Düsseldorfer Geschichtsvereins, Bd. XVI, 1902, die Einzelheiten dieser Kämpfe erörtert und Hassels und Stieves Arbeiten mit neuen Archivalien belegt und tiefer begründet. Vgl. auch Ritter, Sachsen und der Jülicher Erbfolgestreit 1483—1610. Abhandlung der bayrischen Akad. III, Kl. XII_2. Das im München. geh. Staatsarchiv K. bl. 163/15 erliegende Verzeichnis von den Anschlägen und Reden, so der kaiserliche Kommissarius v. Hoyos zum Nachteile des Kurfürsten von Köln auf dem vorgenannten Düsseldorfer Landtage ‚fürgenomen', ist ein tendenziöses, wertloses Machwerk.

[3] Herzogs Wilhelms jüngste Tochter, seit 1601 Gemahlin Karls von Burgau, des Sohnes der Philippine Welser. Vgl. Hoogeweg, Fürst und Hof zu Celle während der Krankheit Wilhelms des Jüngeren 1579—1592. Zeitschrift des historischen Vereines für Niedersachsen 1902.

[4] Schreiben vom 10. Februar 1593 aus Prag. Vgl. Looshorn, Geschichte des Bistums Bamberg, Bd. V, S. 236.

sorge, die Protestanten könnten den von Navarra zum römischen König erwählen, da es iezo sonderlich mit Straßburg selzam anstehe.‘[1] Ein Schandmal aber in Rudolfs Regierung bleibt die ungehinderte, jahrelang dauernde Ausraubung deutsch-westfälischen Bodens durch fremde Truppen mitten im Frieden.

Wohl hatte Rudolf II. in den Jahren 1591—1592 den Spaniern und Holländern seine Vermittlung für den Frieden angeboten, 1595 und 1597 Strafbefehle gegen die Stadt Stade — sie war von der Hanse ausgestoßen, weil sie sich weigerte, die englischen Adventuriers zu entfernen — erlassen, hatte auch die Räumung des Reichsbodens verlangt — umsonst.[2] Erst später wurden Neuß, das seit fünf, und Rheinbergen, das seit zwei Jahren von den Spaniern besetzt war, geräumt. Bonn, seit 1588 in den Händen der Spanier, wurde am Bartholomäustage 1592 dem Erzbischof von Köln restituiert und nur in Mörs blieb die spanische Garnison.[3] Aber er hatte nichts unternommen, um den Greueltaten der Spanier, den Plünderungen in den Mosel- und Rheingebieten, ihren Ausschreitungen um Altorf, Frohnhoven, Gewelsdorf, Kirchberg, Inden, Rödingen schon im Jahre 1586, dann in den Gebieten des Erzstiftes Trier und Köln im Juli und August 1591 durch die holländischen Freibeuter unter Olivier Tempel Einhalt zu tun;[4] ebensowenig wie er

---

[1] Stieve, Die Verhandlungen über die Nachfolge Kaiser Rudolfs II. in den Jahren 1581—1602. Abhandlung der bayr. Akad. der Wissensch. XV, 1879, S. 15, Anm. 34.

[2] Über die Sendung des Grafen Hermann zu Manderscheid-Blankenheim an Alexander von Parma wegen der Schäden durch spanische Truppen vgl. den 7. Fasz. der Reichssachen, Abt. IX, Nr. 43 (kaiserliche Kommissionen) im allgemeinen bayrischen Reichsarchiv, München.

[3] Von den Kriegsdrangsalen im Kölner Gebiete erzählt Ennen im V. Bande seiner Geschichte der Stadt Coeln. Düsseldorf 1880, S. 120—219 und 260 ff. Der Gesamtschaden nur der Bürger dieser Stadt wurde auf 1,300.000 Taler berechnet. Noch mehr gaben die Bentheimischen Lande auf dem Regensburger Reichstage 1594 in einer Beschwerde an (über $1^1/_2$ Millionen Taler) und auf dem Reichstage von 1603 überstieg der Betrag schon 2 Millionen (Haeberlin, XXII, S. 210).

[4] Mechtel, Prodromus historiae Trevirensis z. J. 1593, p. 1144. ‚Eyne embsige Streiferey von Freybeutern ware in diser Zeit, dz schier niemants vber Rhein sicher ware.‘ Von Plünderungen der Spanier und der Staadischen in den nächsten Jahren 1593/94 vgl. Röchell, Münster. Chronik

den Plünderungen des lothringischen Kriegsvolkes in der Grafschaft Lützelstein im Oktober gewehrt[1] und wie er früher (1589) den Spaniern Winterquartiere in der Eifel versagt hatte. Und die Anträge auf bewaffnete Unterstützung des westfälischen Kreises durch das Reich, welche auf allen Kommunikations-, Deputations- und Kreistagen (in Köln, Frankfurt, Worms und wiederum in Köln) immer wieder gestellt wurden, bekämpfte er aufs heftigste. So unterblieb die Reichshilfe und die ,Rees'sche Expedition' als Ausfluß der Selbsthilfe scheiterte (1599). Kein Wunder, wenn die Spanier mit den ,teutschen' protestierenden Reichsfürsten ihren Spott trieben, indem sie auf die mit Wappen verzierten Siegel auf den Briefen hinwiesen: ,Wir sehen hier schreckliche und abscheuliche Tiere, als Löwen u. dgl. mit aufgehobenen Füßen und Klauen und weit bis an die Rachen aufgesperrtem Maule, wir sehen aber nit, daß sie jemanden gekratzt oder gebissen haben.'[2] Ja, er unterstützte sogar jetzt die Werbungen der Spanier in Böhmen und in Schlesien, im Bamberger Bistum und in Nürnberg[3] trotz des kaiserlich-spanischen Antagonismus' und trotz des Türkenkrieges.

(ed. v. J. Janssen 1856), S. 121 ff. Rheinischer Antiquarius I_4, S. 591. Anton Langhaar II_8, S. 412 ff. Vgl. auch in der Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereines XIV, S. 75—113 ff. Gleichzeitig hatten die Spanier die Stadt Vechte geplündert (26. August 1591). Stieve, Osnabrück. Geschichte, S. 350 ff. Über die Verwüstungen der Spanier im Gebiete des Münsterer Bistums in Senden, Greven, Emsbüren, Hopsten, Appelhusen, Lingen, Haselünne, Meppen, Dülmen, Ottenstein, Wolbeck, Telgte, Warendorf, Eversburg, Marienfeld vgl. Erhard, Geschichte von Münster, S. 245 ff. Den erweislichen, durch spanische Truppen vom 16. November 1598 bis 3. März 1599 erlittenen Schaden bezifferte das Stift auf 464.641 Reichstaler (Erhard, S. 427 ff.). Dazu rechne man noch die Schäden des großen Brandes vom 3. Oktober 1592 in der Stadt Münster.

[1] Über diese Verheerungen berichtet der Pfalzgraf Georg Gustav anfangs Dezember 1592 an den Landgrafen Ludwig von Hessen. Hauptstaatsarchiv Dresden, loc. 9324.

[2] Vgl. die Denkschrift, welche der Graf Arnold von Bentheim dem Grafen Simon VI. von Lippe überbrachte. Falkmann, Simon VI. von Lippe, S. 73, 190—210 und 238 ff.

[3] Besorgt schreiben die pfalzgräflichen Räte aus Sulzbach vom 18. März und später an den Rat von Nürnberg (Briefbücher der Stadt Nürnberg im Kreisarchive daselbst, fol. 67 ff.). Am 6. Juli 1592 antworten sie dem Pfalzgrafen Otto Heinrich bei Rhein auf dessen Anfrage: ,Es haben der Herr Vizedomb vns vnd das kurfürstl. Regiment zu Amberg dergleichen

Als daher auch Herzog Karl von Lothringen mit Unterstützung des Bayernherzogs (Wilhelms Gemahlin war eine Tochter Franz I. von Lothringen) und Bewilligung des Bischofs von Bamberg im Bistume daselbst und in Nürnberg,[1] eben im Juni 1592 Truppen anwerben ließ, gerade in der Zeit, in wel-

Zeittungen auch communiciert — die kurpfälzische Regierung hatte im Juni dem Rate von Nürnberg ,von des Obersten N. Kunzen Hispanischen gewerbs halber' Anzeige erstattet, ebenda, fol. 172 — dagegen wir ihnen geantwortet, daz gleichwol ain regiment knecht, so in der Kron Behaimb vnd Schlesien für kgl. Maj. zu Hispania angeworben werde, allerlei sagens vnd außgebens seye; dz aber dieselben knecht mit gemainem hauff anziehn werden, davon weiß niemand nichts, also daz zu vermueten stet, dz diejenigen knecht, so ir lauffgeldt empfangen werden, ein jeder nach seiner gelegenheit, wie gepräuchlich, an die ortschaften, dahin er beschieden wurdet.' Rudolf II. schreibt aber selbst an den Bischof Neithart von Bamberg am 2. Mai aus Prag: ,Wiewohl wir dem durchl. Fürsten vnd Herrn Philipphen, Khünigen zu Spanien vnsere kaiserliche Patenten auf ein Regiment Knecht im hl. Reich deutscher Nation zu erwerben, abermals freundlich mitgeteilt, so haben wir doch nicht wollen unterlassen, dein Andacht, dessen hiemit sonderlich zu erinnern vnd daneben genzlich zu ersuechen, dein Andacht wolle dem wolgeboren, vnseren Rat vnd liebn getreuen, von und zv Pernstain auf Tobitschau, Proßnitz und Leutomischl, als Khönig Philipps besteltem Obersten, oder dessen Befehlshabern in deinem fürstentum vnd Landen nicht allein freien paß gestatten, sondern auch zu erfüllung bemelter [aufgab] alle guette hilf, vorschub und befürderung erzaigen vnd beweisen.' (Orig. Kreisarchiv, Bamberg, Fränkische Craißakte, 1591 und 1592.) Aus der Korrespondenz zwischen den markgräflich brandenburgischen Räten mit dem Rate der Stadt Nürnberg geht hervor, daß Pernstain mit einem ganzen Werbestabe das südliche Deutschland bereiste, ja selbst in Frankfurt a. M. warb. Einer seiner Hauptleute erschien im Juli in Nürnberg, wies den Räten ein Kommendationsschreiben von Pernstein vor, samt kaiserlichen Patenten und verlangte, ,daz wir ihm vergünstigen wolten, ain Anzal Knecht, doch nicht für die K. M. in Ungarn, noch wieder den Erbfeindt der Christenheit, den Türken, sondern expresse der königlich Würdt in Spanien alhie zu werben, inmaßen auch die furgewaisten kaiserlichen Patenten, als das angezogen Bernsteinisch Schreiben auch kein andres vermöcht, oder in sich gehalten; dieweil wir aber desselben begerens bedenken gehabt, haben wir ihm daßselbig abgelaint.' (Briefbücher im Kreisarchiv Nürnberg vom 3. Oktober 1592.) Vgl. auch Prager Studien VI, S. 40, Anm. 86.

[1] Dort ließ auch Christian von Anhalt ,der drei vereinigten Stände zu Straßburg bestellter Feldobrist' durch seinen Hauptmann Phil. Fuchs v. Bimbach im Dezember Truppen anwerben. Schreiben, dat. im Lager von Schnorsheim 6. Dezember 1592. Orig. ebenda aus Akt 716.

cher die Hilfsaktion gegen die Türken einsetzte, wurde der Schluß gezogen, der Kaiser stünde auch dieser Werbung nicht ferne, er hätte sie gestattet.[1] So kommt es, daß Heinrichs IV. von

[1] Am 24. Juni 1592 schreiben die Statthalter und Räte des Stiftes an den verreisten Bischof Neithart: ‚Ann heit haben sich bey vns zwei befelsmenner, Sebaldt Zirler von Feuchtwang und Kaspar Mark von Ellwangen mit vorweisung 4 öffentlicher patenten, zwei eines inhalts vom Herzog Carol von Lothringen und Mayenne, die andern zwei von Anthonio Zinn v. Zinneburg, landsbergischen bestellten Bundesobersten, auch gleichen Inhalts, neben vberantwortung eines geschlossenen Schreibens von Herzog Wilhelm von Bayern angemeldet und daneben Ihnen in E. f. G. Stadt alhie, etliche Knecht werbn und schreibn zu lassen zu vergönnen, embsiges Fleis gebeten. Wir haben ihnen das abgeschlagen, weil die patenten den Reichsabschiedn entgegen, aber sie haben so inständig gebeten, die Sachen an E. f. G. aufs fürderlichst zu bringen, darauf wir in eyll von 2 Patenten abschrift machen lassen, welche E. f. G. hiemit empfangen.‘ Der Bischof antwortet aus Steinach am 25. Juni: ‚Obwol in gemein des hl. Reichs- auch Kreisabschied heilsam disponiert und verordnet, dz keinem ausländisch Potentaten, welches würdt oder standt er sey, one khundtliche erlangung der R. Kay. Maj. (derentwegen ain jeder Oberster oder befelsmann einen offenen schreiben seiner patenten vorlegen, sich zv gebürender Caution erbieten wäre) vergönnt noch zuegelassen, im Reiche Kriegsleute zu werben, wolln wir Sr. Lbd. (dem Herzog von Bayern) zv sonderen ehren vnd gefallen hiemit bewilligt haben, daz Inn der still vnd on ainiche spill oder Trumel beiden befehlsleuten vergönnt sei, 50—60 Knecht, jedoch dz darunter kainer verheiratet, weib v. Kinder nicht hinter ihm verlassen würden, vnd sonst mit bürgerlichen pflichten verwendet vnd zugetan, zv werbn, welches durch vnseren Oberschultheiß verrichtet vnd also angeordnet werdn khan.‘ Die Räte und Statthalter erwidern am 26. Juni: ‚Wir können E. f. G untertänigst nit bergen, als E. f. G. Schreiben wir erbrochen, vnß der Rat Hans Georg v. Bich vertraulich verstänigt, dz Ime gestern durch seinen Bruder, Georg Wolfen v. Bich, zwei unterschiedliche ermanungsschreiben vom Herrn Markgrafen wären zv lesen gegeben, auch vns davon Copie in Vertrauen zuegestellt. Zudem nicht allein Herr v. Bich berichtet, sondern würde auch sonst von andern für wahrhait ausgegeben, dz bereits in der Mark 1000 Pferdt geworben vnd im anzug sein sollen. Gleichfalls E. f. G. wir ain schreiben an dieselben v. Philippsen Wilden vberschrieben, welches wir, weil es zu dero eigen handen nicht bestanden, erbrochen, untertänigst übersenden, hierauf E. f. Gn. gnädigst bittendt, ob wir Euren befehl trotzdem exequieren, oder ob berüerte befehlsleute abweisen oder gnädign bescheid zukomen lassen sollen.‘ Neithardt antwortet, daß er die Bewilligung nicht zu ändern gewillt sei, ‚jedoch ist vnser mainung vnd beuelich, dz die Begünstigung in einer der Statthalter vnd nicht in vnserm namen bewilligt, die Knechte

Frankreich Gesandter Bongars aus Frankfurt a. M. berichtete: In derselben Zeit, in welcher Dr. Petz bei den Fürsten und Städten dieser Gegend um eine eilende Türkenhilfe wirbt, ‚un certain capitain ayant démandé permission, de lever des soldats avec des lettres patentes de l'Empereur et ayant donné par megarde avec ces mêmes lettres les ordres secrets qu'il avoit reçeus; on a connu clairement, que le secours que l'Empereur demandoit, estoit destiné contre la France et non contre le Turc.‘[1]

Auch hatte er, wenn auch sehr vorsichtig, doch dem Drängen der bayrischen Partei (Stieve, IV, 27) zu Beginn unseres Jahres Folge leistend, zur Bildung der großen katholischen Liga seine Einwilligung gegeben, welche im Jahre 1591 vom projektenreichen Abgesandten des Herzogs Karl III. von Lothringen, vom Freiherrn Franz Albrecht von Sprinzenstein,[2] aus dem vier Jahre vorher (1587) auf Anregung des Kaisers

---

in der still und one spill in maßen wir vnß erklärt, geworben und angenomben werden.‘ Kreisarchiv, Orig. Bamberg, Craißacta, fol. 406.

[1] Am 20. September 1592, Nr. XLV, S. 174 dieser im Haag i. J. 1681 edierten Briefsammlung: ‚Lettres de M. de Bongars Résident et ambassadeur sous le Roy Henry IV. en diverses négociations importantes; dedié a Mons. le Dauphin, à la Haye 1681. Erlaubte ja sogar der evangelische Graf Simon VI. zur Lippe solche Werbungen im Jänner 1593 in seinem Gebiete. Falkmann, Beiträge zur Geschichte des Fürstentums Lippe V, 16.

[2] Geboren 1543, Edelknabe am Hofe Erzherzog Karls in Graz, dann Obermundschenk der Erbprinzessin, später Großherzogin Johanna von Toskana, nach deren Tode († 1578) Hofkriegsrat in Innsbruck, seit 1582 Oberst beim Landsberger Bunde, nahm er als Kriegsrat des Erzherzogs Maximilian am polnischen Feldzuge 1587—1589 teil, seit 17. August 1589 bayrischer Oberst, Land- und Feldzeugmeister; da ihm der Dienst aufgekündigt wurde, trat er 1593 in kaiserliche Dienste über. Über ihn Würdinger, Verhandlungen des historischen Vereines für Niederbayern XXIV, S. 322 (1886). Doch muß dessen (Würdingers) Behauptung, ihn der Vergessenheit entrissen zu haben, als präteutiös und anmaßend zurückgewiesen werden. S. 4 des Separatabdruckes. Vgl. den Literaturvermerk bei Wurzbach. Gerade über den springenden Punkt, die Ursachen der Verabschiedung dieses recht verdienstlichen Militärreformers aus bayrischen Diensten, läßt Würdinger völlig im unklaren. S. 30. Hier mußte die Forschung über diesen Mann und seine politische Bedeutung einsetzen. Alles andere war in der Hauptsache bereits bekannt. Über Sprinzensteins Umtriebe s. auch Meister, Der Straßburger Kapitelstreit, S. 379. Er ist nicht zu verwechseln mit dem Oberlandeszeugmeister von Bayern Alexander v. Sprinzenstein.

geschaffenen Schirmverein gegen Truppendurchzüge gegründet war. Die Liga sollte dazu dienen, dem Lothringer Herzog zur Besitzergreifung der Städte Metz, Toul, Verdun zu verhelfen. Und wenn auch der Kaiser seine Zustimmung zu dem Projekte auf der zweiten Reise Sprinzensteins nach Prag im Juni 1592 nicht erteilte und im Hinblicke auf den lothringisch-brandenburgischen Krieg um Straßburg, trotz aller Überredungskünste des ‚Provisoners' (Sprinzenstein), nicht zu bewegen war, das Reich mit in die französischen Wirren hineinzuzerren, so hat er durch die einmal gegebene Zustimmung nur Mißtrauen auf beiden Seiten hervorgerufen. Und er bestätigte den Grund zu diesem Mißtrauen in dem ganzen Straßburger Bistumskrieg.[1] Auch hier hat er seine Vermittlung angetragen.

Am 2. Mai war der alte Gegner des Stadtregiments in Straßburg, der anfänglich kompromißkatholische, später eifrig tridentinisch gesinnte Bischof Johann von Manderscheid[2] zu Elsaßzabern gestorben. Sogleich, noch vor der Wahl des Brandenburgers Johann Georg hatte der Kaiser sein berühmtes Reskript aus Prag an die katholischen Fürsten und an die Domherren von

---

[1] Stieve, Die Verhandlungen über die Nachfolge Kaiser Rudolfs II. in den Jahren 1561—1602. S. oben zitiert S. 18, S. 15, Anm. 34.

[2] Über ihn vgl. Al. Meister, Der Straßburger Kapitelstreit 1583 bis 1592. Straßburg 1899, Einleitung, S. 3. Eine keineswegs abschließende Arbeit. Man vergleiche das nicht verwertete Protokoll vom 8. und 9. Jänner 1593, ‚was auf Freitag und Samstag 1593 bei gehaltenem Landtag und Versammlung mehrer ausschuß des straßburgisch wercks halber „traktiert" worden ist'. (Karlsruher G. L. Archiv, Kreisakten, Fasz. 909). Die Haltung der drei geistlichen Kurfürsten in der Straßburger Stiftsfehde 1583—1592 hat Meister in den Annalen des historischen Vereines für den Niederrhein (1897, Heft 61, S. 95 ff.) als höchst schwächlich, die der Protestanten dagegen als zielbewußt bezeichnet. Und doch standen, wie Meister S. 406 ff. zeigt, die lutherischen Fürsten, Pfalzgraf Georg Hans und Reichard von Simmern, den militärischen Vorbereitungen der Bruderhöfischen durchaus nicht feindlich gegenüber. Früher hat schon August Stöber in der Zeitschrift ‚Alsatia': ‚Zur Geschichte des bischöflichen Krieges 1592—1593' (N. F. I, 1858—1860) den Bistumskrieg geschildert, indem er sich hauptsächlich auf eine gleichzeitig zeitgenössische Chronik stützte. Tendenziös muß das Aufbauschen der französischen Unterstützung (seitens katholischer Historiker) wie jenes der spanischen Hilfe (von protestantischen Historikern) genannt werden. Beide sind voll von Vorwürfen des Volksverrates. Und doch traten damals nationale Fragen vollends in den Hintergrund.

Straßburg erlassen, in welchem er seinen Oheim, den Erzherzog Ferdinand von Tirol, ‚mittlerweile‘, bis ein neuer Bischof gewählt und bestätigt sei, als seinen Stellvertreter nominierte.[1] Auch sandte der Kaiser dorthin einen kaiserlichen Kommissär ab, welcher zwischen den beiden Kriegsparteien vermitteln sollte. Doch schon war am 9. Juni der Lothringer Herzog mit starker Truppenmacht in Zabern eingerückt, wurde tags darauf von einer katholischen Kapitelsminorität[2] zum Bischof gewählt und der Papst bestätigte mit ungewöhnlicher Schnelligkeit bereits am 11. Juli den Kardinal von Lothringen als Administrator bis zur Erreichung des kanonischen Alters. Nach dieser Doppelwahl gewinnt die Straßburger Streitsache allgemeine Bedeutung.

Schon früher hatte der Kaiser über das gesamte Eigentum des Domkapitels den Sequester verhängt und im Verfolge seiner Politik ‚der paritätischen Kommissionen‘ den Markgrafen Ernst Friedrich von Baden und den Erzherzog Ferdinand von Tirol mit der Verwaltung betraut. Doch hatte jener schon am 9. Jänner 1591 (st. vet.), dieser, welcher hierauf am 6. Mai zum alleinigen Sequester ernannt worden war, am 2. Juli 1591 abgelehnt,[3] hatte aber in unseren Tagen, da der Ruf einer eilenden Türkenhilfe ins Reich erging und die Vertreter der protestantischen Fürsten (des Kurfürsten von Sachsen, des Administrators von Magdeburg, des Herzogs von Braunschweig-Lüneburg, des Markgrafen Georg Friedrich von Brandenburg, des Landgrafen Philipp Ludwig von Hessen, der Fürsten von Mecklenburg und Holstein)[4] am 14. September

[1] Haeberlin, XVII, S. 118.

[2] Man darf nicht vergessen, daß es damals selbst in den meisten katholischen Bistümern, Regensburg, Würzburg, Bamberg u. a., außer den Geistlichen und ihrer Dienerschaft sehr wenige Katholiken gab, was aus dem Kommentar des glänzendsten Kenners deutscher Verhältnisse, des Nuntius Minuccio di Minucci, über die deutsche Kirche aus dem Jahre 1588 im Vat. Arch. Bibl. Pia 438 deutlich hervorgeht.

[3] Meister, a. a. O., S. 362—364. Der Waffenstillstand vom 27. Februar 1593.

[4] Aus dem obersächsischen Kreise war damals bloß ein Herr v. Eulembeck als Vertreter des Kurfürsten geschickt worden. Der Brandenburger war nicht eigens vertreten. Aus dem niedersächsischen Kreise hatte der Administrator von Magdeburg seinen Kanzler, Rudolf v. Meckbach, und einen Herrn Albrecht v. Schlieben, Braunschweig-Lüneburg den Hans v. Benckendorf abgeordnet. Für Mecklenburg und Holstein war Bartholon Kling, für Philipp Ludwig von Hessen Herr Gregor Silbermann,

1592 in Prag eintrafen, um Beschwerde gegen das Vorgehen in Straßburg zu führen, am 16. November bei Strafe der Acht die Einstellung der Streitigkeiten beiden Parteien geboten, wenn auch ohne Erfolg, und im Dezember eine eigene Kommission zur Schlichtung der Streitigkeiten eingesetzt, in welcher sich auch Protestanten befanden. Diese übernahmen die Sequestration.

Nicht die von Stieve (IV, S. 61) gebrachten Gründe,[1] besonders nicht der Grund der fremden Reichsangelegenheit des Lothringers, kamen für Rudolf jetzt hauptsächlich in Betracht, auch nicht die Einwürfe gegen die Gültigkeit seiner Wahl, sondern der Wiederausbruch des Türkenkrieges. Aus diesem Grunde war Hans Christoph v. Hornstein im August nach Brandenburg geschickt worden, aus diesem Grunde fiel jetzt die Antwort des Kaisers ganz anders aus als beispielsweise am 23. November 1589,[2] oder selbst im Juli des Vorjahres,[3] aus diesem Grunde auch wurde die Reichstagseinberufung ventiliert und der ältere Herr v. Harrach dazu ausersehen, die Kurfürsten und Fürsten des Reiches dazu einzuladen.[4]

---

für den Markgrafen Georg Friedrich, Herr Adam von Wildenstein eingetroffen. (Christoph Rheiners Bericht vom 14. September 1592 aus Prag. München, Staatsarchiv, K. bl. 113/2.) Der Herzog Ludwig von Württemberg hatte schon früher (im Juli) eine eigene Gesandtschaft nach Prag abgeschickt. Zufällig war damals gleichzeitig vom Grafen Simon VI. zur Lippe der Syndikus Dr. Balthasar Knaust (des Domkapitels Osnabrück) in Prag eingetroffen, um einen Strafauftrag gegen Minden zu erwirken. Falkmann, Beiträge zur Geschichte des Fürstentums Lippe IV, 41.

[1] Stieve, IV, 61. Hier nimmt Stieve einen ganz einseitigen katholischen Standpunkt ein.

[2] Nuntiaturberichte aus Deutschland, I. Abt., S. 371, Nr. 264. Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte (ed. v. d. Görresgesellsch.). IV. Bd., 1895.

[3] Damals waren kursächsische und brandenburgische Gesandte in Angelegenheit der Jülicher und Aachener Kämpfe in Prag eingetroffen. Ebenda, Nr. 266, S. 377 ff.

[4] Zeitung aus Prag vom 5. August 1592 im Dresdener Archiv loc. 9324. Ebenso Rheiners Bericht vom 5. August 1592 im Münchener Staatsarchiv. Die Einladung selbst ging vom Pfalzgrafen bei Rhein aus. (Kurfürst Friedrich, an den Herzog Friedrich Wilhelm von Sachsen, Vormund und Administrator der Kur Sachsen, Landgrafen von Thüringen und Markgrafen von Meißen, aus Heidelberg vom letzten August 1592.)

Über Türkenhilfen und das Wesen der eilenden mitleidigen Hilfe. Die außerdeutschen Mächte.

Der Arten von Türkenhilfen gab's gar viele. Sie wurden legal als ordentliche Reichshilfen bekanntlich auf den Reichstagen ‚zu gegenwehr vnd widderstandt wider den Türcken vnd nit eher dan, so der Türck einen gewaltigen heerzug auf Ungarn vnternimmt', mittelst Römermonaten und nach Kreisen, dem Kaiser bewilligt und zerfielen in ‚eyllende und beharrliche', welch letztere auch zur Offensive bestimmt erschienen.[1] Oft auch wurde in den Reichstagsabschieden bestimmt, daß von der ordentlichen Hilfe in den ersten zwei Jahren die beharrliche, im dritten die einfache Hilfe geleistet werde. Eine ‚eyllende' wurde z. B. im Jahre 1532[2] geleistet. Zu dieser allgemeinen Reichsanlage waren alle Reichsstände (mit Ausnahme der freien Ritter) nach ihrer matikular festgesetzten Quote zum Beitrage verpflichtet. Auf Klöster, Städte, Adelige, Ämter legte der Anschlag feste Taxen (z. B. von allen Renten, Einkommen und beständigen ‚Herrengülten' den zehnten Teil binnen fünf Jahren in drei Fristen zu erlegen); die Evidenzhaltung und Eintreibung der Beiträge war Sache der Kreise. Zu diesem Zwecke lagen in jedem Amte (Sprengel, Bistum, Grafschaft) die Registeranlagen und Protokollbücher. In diesen wurden von den Unternehmern alle Einnahmen eingetragen, welche von den einzelnen

---

[1] Der einfache Anschlag des bayrischen Kreises beispielsweise betrug seit 1541 214 Reiter, 579 Fußknechte, bei 4 fl. Monatskosten für den Fußknecht und 12 fl. für den Reiter. Nach Stieve, Briefe und Akten VI, S. 111 betrug der einfache Anschlag eines Monats damals für den kurrheinischen Kreis 6900 fl., für den fränkischen 8180 fl., für den bayrischen 6472 fl., für den schwäbischen 12.608 oder 13.826 fl., für den obersächsischen 8088 fl., für den niedersächsischen 9228 fl., den westfälischen 8100 fl. und den oberrheinischen Kreis 9500 fl., zusammen 69.006 fl. S. darüber die Aktenbestände im Münchener Staatsarchiv K. sch. 106/18.

[2] Über das Wesen der Reichshilfen haben sich bei Rommel V, Gindely und M. Ritter, Geschichte der deutschen Union I, S. 38, Anm. 5, fehlerhafte Anschauungen festgesetzt. Nebenbei glaube ich annehmen zu dürfen, daß in betreff der Türkenhilfen ein Unterschied zwischen katholischen und protestantischen Archiven, wie ihn Bezold u. a. machen, nicht besteht.

Gemeinden und Ortschaften eines Amtes zusammenflossen.[1] Um nun die Verzeichnisse über Gülten, Renten, Zehnten usw. ordnungsgemäß zu führen, wurde in vielen Territorien (Salzburg, Tirol, Mähren, Augsburg) das Prinzip der Einbekenntnis, der Selbsteinschätzung in Bekenntnisbriefen (über Einkünfte, Zahl der angesessenen Untertanen usw.) unter leiblichem Eide angewendet, welches schon im Jahre 1421, als man den gemeinen Pfennig als ,Hundertsten' des Einkommens von den Reichsständen erheben wollte, auf den heftigsten Widerstand gestoßen war. So wurden die Besitzer der mährischen Freihöfe mit einem Einkommen von 1000 Schock Groschen gezwungen, die Schätzungen vorzunehmen und die Bekenntnisbriefe unter Eid im Wege der Kreishauptleute dem Landeshauptmanne zu übermitteln, und aus diesen Briefen bildeten die Kreissteuereinnehmer die Abgabenregister.[2] In anderen Territorien wurden zu Zeiten der Entrichtung der Reichsanlage — beispielsweise in einer Grafschaft — die ,Eigengüter', ,wißmad', ,Äcker', ,Holz-

[1] ,Extrakt was massen und gestalt die Untertanen in der Grafschaft Haag mit der Türckensteur belegt und abgesteuert worden sind.' Münchener allgem. Reichsarchiv, Reichskontingentwesen, Fasz. 1, Saal XXVI. Ein anderes Beispiel im nachfolgenden: ,Turckensteur zue Burcklaur, so von Erkersten gehuemen und Bustian Kleimmen, beeden vorpflichten Vndtereinnemern doselbsten getreulich eingebracht' (kgl. bayr. Kreisarchiv, Würzburg, Ger. Münnerst. 353, Nr. 278): ,Ein gemain zu Burcklaur gibt 20 ℔ 5 ₰, volgen die nachbarn so vnter vnserm, gnädigen fürsten vnd herrn wonen. Dann volgen die verzeichniß vnd die geldspenden der nachbarn, so vff altenbewen Siczen vnd Wurtzburgische Lehen haben. Dann volgen frembde, so guetter in dieser Marckung besiczen.' Das macht zusammen 636 ℔ $6^1/_2$ ₰ = in auro 113 fl. 3 ℔ $12^1/_2$ ₰. ,Eben solche Prothokoll vber die allgemeine Türckensteuer Im Ambt Schlüsselstedt mit seinen zueund angehoerenden Dörfern und Lehen anno 1585 und 1594 im Würzburger Archiv G. 16686. Ebenda finden sich sub Miscell. 4157 ein Faszikel: ,Rechnung vber die eingebrachte fünfjahrige bewilligte Reichs- oder Türckensteuer in der Stadt vnd Ambt Merolzhouen, so zu Andreä 1594 fällig gewest' (mit den Ortschaften Ampferbach, Burckebrach, Kirscheidt, Steimbach, Halstadt, Neusess) und sub G. 14839 ein weiteres Faszikel: ,Die Türckensteuer im Ambt Sesslach vnd von Tambachisch Lehenleuth (1586).' Eine systematische Durchforschung der Archive würde für die Geschichte des Steuerwesens im allgemeinen, für die Kapitel ,Steuerverweigerung und Rückstände' im besonderen, ungeahnte Ergebnisse liefern.

[2] Luksche, Notizen zur Verfassung Mährens bis 1628, S. 83—85.

poden' u. dgl. nach dem Schatzungswerte der Grundstücke, dann auch die ‚Zechent, so aus den güettern gereicht worden, wem das guet zuegehort, was und wie viel jedes gut wert ist', amtlich erhoben und von jedem Gulden der Schatzung nach zwei Kreuzer eingefordert. Dasselbe mußte auch ‚wer ein Vrbarsgut oder ein guet leibgedingsweise oder freistifts- oder bestandtsweise' besaß, von der geschätzten Gerechtigkeit oder Kaufsumme und der, welcher ausgeliehenes oder liegendes Geld besaß, von jedem Gulden entrichten. 3 Kreuzer mußten nach ‚gelegenheit' ihres Einkommens die Pfarrer, Bestellpriester und die Gotteshäuser von dem entrichten, was laut der Rechnung über die jährlichen Ausgaben und Unterhaltung restlich verblieb. Sogar von Viehschatzungen berichten die Quellen nicht allein in Ostfriesland,[1] sondern auch sonst im Reiche. So wurde in der Grafschaft Haag im Jahre 1581 den Bauersleuten ‚gemeine varnus betreffendt' aufgelegt: von einem Pferde 4, von einer Kuh 3, von einem jungen Rinde 2 ℔, von einem Schweine und einer Ziege je 4, von einem Schafe 2, von einem Lamm 1 ß, dann die Schatzung zusammengerechnet und von jedem Pfund 12 schwarze Pfennige zu Steuer angelegt. ‚Die guetter aber, so dem Stift, Klöstern, dem Adel gehoeren, was von denselben ein jeder Unternehmer seinem Grundherrn an Pfenning und Traidtgillt jährlich reicht', von diesem Gelde und von dem Getreide ‚in gemeinem Werte angeschlagen' ist der sechste Teil zu Steuer und also von jedem Gulden 10 Kreuzer, in Passau 6 Kreuzer von jedem Gulden 1596 ‚aufgehebt' und angelegt worden.

Waren auch in manchen Territorien die Stände — nach dem Grundsatze ‚ein freier Mann macht ein freies Gut' — vom Pflugschatz frei (er wurde wie der seit 1554 in den Herzogtümern Bremen und Verden eingeführte 16 Pfennigschatz — von 16 Talern Einkünfte 1 Taler Steuer — als landesherrliche

---

[1] Wiarda, Ostfriesische Geschichte, X. Buch, 4. Abschn., § 8, S. 169 ff. Auch in der Oberpfalz existiert neben der Abgabe des Ungeldes von im Lande hergestellten und verbrauchten Getränken, dem ‚Aufschlage', einer Art Ausfuhrzolle, noch als Überrest der Viehsteuer des 16. Jahrhunderts die Schafanlage, bei deren Erhebung jedoch die Stände nicht beteiligt waren. Vgl. Mühlbauers neue Arbeit in der archiv. Zeitschr. N. F. XII. 1905.

Steuer dort seit dem ausgehenden 14. Jahrhundert nach der Anzahl von Pflugscharen aufgebracht),[1] zu dieser Reichssteuer mußten alle, auch die nicht schatzpflichtigen Stände beitragen, und zwar in den genannten Herzogtümern beispielsweise ein Viertel des zu entrichtenden Römerbetrages.[2]

Die ‚Schaczung' selbst war in verschiedenen Terminen, ‚Ziellen', in München Ämtern, z. B. ‚in zwenczuk ziell, jeden Jars zwey ziell (lichtmeß und Bartholomäus oder Andrea)' verteilt. In Schlesien war die Schatzungssteuer dem Landeszahlamt überwiesen. Die Einkünfte aus dieser Steuer, sowie die für den kaiserlichen Hofhalt bewilligte, wurden in je einer gesonderten Truhe aufbewahrt[3] und auf Befehl der Hofkammer durch

[1] Wenn nun die Stände viel schatzpflichtiges Land sich angeeignet hatten, so wurden die Hintersassen umso stärker gedrückt. So weigerten sich die Eingesessenen des Landes Kedingen, des Amtes Neuhaus, des Gerichtes Osten, der Lande Wursten, Osterstade, Vieland und des Alten Landes, die gemeine Schatzung aufzubringen, wenn nicht die freien Stände mit hinzugezogen würden. Kobbe, Geschichte und Landesbeschreibung der Herzogtümer Bremen und Verden II, 313 ff. Über die Überwälzung der Lasten auf die Bauern vgl. Prager Studien X, S. 21 ff. Von diesen Lasten waren in Görz die Bauern frei, sie waren ihren Grundherren nur den jährlichen Zins zu leisten verpflichtet. Vgl. d'Elvert, Bd. 7 der Schriften der mährisch-schlesischen Gesellschaft usw., S. 73. In Vorarlberg wurde ‚die Schnitz' oder das Schnitzgeld als ‚Betreffniß' von jedem Stande zur Deckung der Kosten der Landesverteidigung erhoben. Merkle, Vorarlberg, S. 121. In Steiermark wurden die Ländereien in ‚Pfunde' eingeteilt, das Pfund Grundbesitz mit einer Rustikalkontribution von 10 fl. 45 kr., später mit 10 fl. 52½ kr. belegt. Diese Kontribution betrug für das ganze Land 885.253 fl., wobei die Bergholden mit ungefähr 20.000 fl. nicht inbegriffen waren. Außerdem brachte die Dominikalkontribution, welche die freien Guts- und Hausbesitzer entrichteten, über 200.000 fl. ein. S. Gebler, W. v., Geschichte des Herzogtums Steiermark, S. 313. Man vergleiche mit diesen Steuereingängen das Erträgnis aus dem Pflugschatze in den Herzogtümern Bremen und Verden. Es wird von Kobbe für das Jahr 1581 auf 51.452 Taler 39 Schilling und 4 Pfennige angegeben. S. 314. In Salzburg wurden in unseren Jahren von 100 fl. Vermögen 6 ß als Türkenhilfe (außer der Landsteuer von 24 Kreuzern) gefordert.

[2] Hierzu mußte ¼ vom Domkapitel und dem Kloster, ¼ von der Ritterschaft und ½ von den Städten Bremen, Verden und Buxtehude aufgebracht werden. Kobbe, II, S. 314.

[3] Als der Landeshauptmann von Mähren dem Kaiser vorgeschlagen hatte (am 16. Dezember 1592), daß die Gelder der freien mitleidenlichen

eigene Spezialbeamte an das kaiserliche Hof- und Kriegszahlamt befördert. Manche Reichsstände — wie Hamburg, Jülich u. a. — erhoben seit alters als Türkensteuer ein Kopfgeld und bestritten den Mehrbedarf aus der Stadtkasse. Diese Reichssteuereinhebung diente dort nicht allein zur Aufzeichnung der Kontingente in den einzelnen Ämtern, sondern auch zur Volkszählung,[1] die freilich, wenn sie, von den Pfarreien nach der Anzahl der Kommunikanten unternommen, veranstaltet wurde, bei den religiösen Verhältnissen keinen Anspruch auf annähernde Genauigkeit machen kann. Dieses Kopfgeld blieb in der alten Erhebungsweise im ehemaligen Lübeck-Hamburgischen gemeinschaftlichen Amte Bergedorf bis zum Jahre 1872 bestehen.[2] Wieder andere Stände bewilligten dem Könige ein Scheffelgeld als Beihilfe zum Türkenkriege (so Schlesien auf dem Fürstentage vom 28. Oktober 1529), nachdem das Land zwei Jahre vorher 100.000 fl. ung. durch eine ‚Schaczung' (sie wurde die vielfach bestrittene Grundlage aller künftigen Steueranlagen) aufgebracht hatte.[3] Dritte endlich veranschlagten diese Steuer mit in Steuerpatenten auf indirekte Steuern wie Rauchfang-, Bestandgelder, Zapfenmaß, Ungelder, Bodengelten, Leib-

---

Türkenhilfe in Mähren von zwei Personen aus dem Herren- und Prälatenstande und zwei Personen aus dem Ritterstande und der Bürgerschaft, und zwar von anderen, als sie der Kaiser ‚benent hatte', übernommen und aufbewahrt werden, antwortete die Hofkammer am 2. Jänner 1593, daß es ‚bei den vorigen Anordnungen bewendet bleiben möge, aber daß der Landeshauptmann von dem Gewölbe, wo die Goldtruhen in Brünn stehn, allein die Schlüssel haben, entgegen aber die zwei Personen (darzu sie die von Brin neben unserm Rentdiener i. M. Andreas Seidl, ihren Ratsverwandten Hansen Prem fürgenomben) die Geldtruhe mit 2 underschiedlichen Schlössern und Schlüsseln, sodaß einer one den andern, wie auch sie beide außer des Rates wissen und willen zu solchem gelde nit komen khunen, verwahrt und versperrt halten sollen'. Wien, Hofkammerarchiv. Böhmen, Fasz. 15719.

[1] S. M. Ritter, Zur Geschichte deutscher Finanzverwaltung im 16. Jahrhundert. Bonn 1884.

[2] Wie mir Herr Dr. F. Voigt, der verdienstvolle Hamburger Historiker, in liebenswürdigster Weise mitteilte.

[3] Palm, Die schlesische Landesdefensive im 15.—17. Jahrhundert, S. 86. Drei Jahre nach diesem Fürstentage (von 1529) bewilligte dieses opferwillige Land wiederum eine Hilfe von 2000 Mann zu Fuß, 500 Reiter und 500 Kosaken.

und Wochenpfennig, Wart-, Rüst-, Büchsenschützgelder, den Hausgulden oder mit in ihre Kammersteuern.

So hatten es die Stände in den Kreisen verstanden, die Türkensteuer als gemeine Reichslast, als reine Vermögenssteuer, welche alles bewegliche und unbewegliche Gut traf, auf die Untertanen, als servitium patrimoniale auf die Eigentümer, nicht auf die Besitzer zu wälzen.[1] Die Landstände der Territorien aber erklärten die Steuer als Personallast des Landesherrn. Die Geistlichen beriefen sich auf Steuerbefreiungsprivilegien und wußten sich allenthalben nicht allein den Grundsteuern, sondern zuweilen selbst dem zehnten Pfennig zu entziehen.[2] Man denke an die zahlreichen Beschwerden der Tiroler und der innerösterreichischen Geistlichkeit, als nach der Schlacht von Mohacs das Kirchengut besteuert wurde, oder an die geistlichen Stände von Köln, welche gegen die Forderung des 8. Pfennigs als Kopfsteuer im Jahre 1532 und des 15. Pfennigs im Jahre 1544 das Kammergericht und die Kölner Konzilien zum Schutze ihrer ‚Immunitäten‘ anriefen, oder an die Hindernisse der hessischen seit jeher beede- und landsteuerfreien Geistlichen,[3] als nach der Mitte des 16. Jahrhunderts die Veranlagungen der Untertanen nicht mehr nach dem Grundbesitze allein, sondern nach der Leistungsfähigkeit im allgemeinen erhoben wurden,[4] so daß die Landsteuer den Charakter einer reinen Grundsteuer verlor, oder an die geistlichen Stände Schlesiens, welche sich im

[1] Vgl. Mell, Die Lage des steirischen Untertanenstandes. Weimar 1896, S. 40 ff. und meine vorzitierten Ausführungen in den Prager Studien X, 21 ff.

[2] Ich erinnere an Erzherzog Karl Andreas von Österreichs Gegenbefehle bei der Einhebung der Türkensteuer in Schwaben im Jahre 1593: ‚An die Ambtleute in Schwaben am 23. Oktober 1593.‘ Karlsruher Generallandesarchiv, Breisgau generalia, Fasz. 2831. Vgl. die vielen Beispiele, welche Sartori-Montecroce in seiner Geschichte des landschaftlichen Steuerwesens in Tirol bringt. Innsbruck 1902.

[3] Auch in anderen Territorien waren die selbstbewirtschafteten Güter der Adeligen und Geistlichen steuerfrei. In Böhmen freilich nahm der Klerus an diesen Lasten Anteil. Vgl. d'Elvert, Schriften der Sektion usw., Bd. 7, S. 91—160. Vgl. Otto Ruppersberg, Die hessische Landsteuer bis 1567. Dissert. Tübingen, gedr. d. Verl. Bonn 1904.

[4] Die Beede war die ordentliche, die Landsteuer eine außerordentliche, von den Ständen zu bewilligende Grundsteuer. Die Vermögenssteuer, der zehnte Pfennig freilich traf auch hier Adel und Geistlichkeit.

Jahre 1572 ff. hartnäckig weigerten, die Konsignationen ihrer Häuser und Huben beizubringen, überhaupt bei der Landesverteidigung mitzuwirken, indem sie den Wortlaut des § 6 des Collowratschen Vertrages nach ihrem Sinne interpretierten.[1]

Und so begegnet auch in unseren Tagen, wie seit jeher, die Einhebung der Türkensteuer vor allem in den geistlichen Ämtern,[2] oder die Besteuerung des Kirchengutes in schwerer Zeit der Türkengefahr den größten Schwierigkeiten und Rudolf II. trat diesen Bestrebungen nicht so energisch entgegen, wie sich Ferdinand I. den auf Steuerfreiheit des Klerus gerichteten Absichten des Tridentiner Konzils entgegengestellt hatte[3] oder wie er die Besitzungen der Prälaten ob der Enns als Kammergut erklärt hatte.[4]

Aber auch in den weltlichen Gebieten eröffnet die Einhebung dieser Steuer alle Schwächen der gebrechlichen Reichsverfassung, sie gewährt in den Gesamtkomplex des Kampfes Einblick, welcher zwischen dem System des dualistischen Staatsrechtes und der absolutistischen Fürstengewalt tobt. Die Stände verlangten vielfach — wie sie die Kreissteuern einhoben und zum Teile verwalteten — auch die Einhebung und Verwaltung der Reichssteuer und behielten sich in vielen Territorien die Art der Verwendung aller direkten Steuern, also auch der Türkenhilfen ausdrücklich vor, wenn sie auch die Verwaltung der indirekten Steuern dem Landesherrn überließen.[5] Die Reichsfürsten aber klagen über das Drückende

[1] Vgl. Palm a. a. O., S. 86. ‚Grundsätzlich perhorreszierten jede Steuerleistung in Tirol', sagt Sartori S. 57, ‚der größte Teil des Stiftes Trient, einige wälsche Konfinen, die brixnerischen Herrschaften und Gerichte im Pustertale, mehrere Gerichte und Untertanen des Stiftes Sonnenburg und die zu Chur und Feltre gehörige Geistlichkeit.'

[2] Als Johann Kasimir von der Pfalz die in der Pfalz gelegenen Güter der Speierer Geistlichkeit nach dem Augsburger Reichstage von 1582 mit einer Beisteuer von 10.000 fl. belegte, weigerte sich die Geistlichkeit, wie sie dies 1566 getan hatte; nur um neuerlichen gerichtlichen Weiterungen auszuweichen, leistete der Bischof einen Beitrag von 7000 fl. ‚nicht aus Gerechtigkeit, sondern aus Güte', dem Statthalter. S. Remling, Geschichte der Bischöfe von Speier II, Mainz, 419 ff.

[3] Vgl. Bucholtz VIII, 617 und IX, 705—716.

[4] Vom 31. Mai 1538 bei Pritz II, 248.

[5] Auch in den Herzogtümern Bremen und Verden blieb die Verteilung und Einhebung der von den Ständen bewilligten direkten, ordentlichen

dieser Steuer beim Kaiser, ‚sie belaste die Territorien am meisten‘ — und doch stehen die Leistungen der Territorien für das Reichsganze in keinem Verhältnisse zu den Mitteln, welche die Fürsten für ihre eigene Politik und ihre kostspielige Hofhaltung aufwandten — sie selbst aber behandeln diese Steuer als ordentliche, ausschließlich von ihnen zu verwaltende Einnahmsquelle, welche in landesfürstlichen Ämtern — ohne Einwilligung und Beaufsichtigung der Stände erhoben — und wie die Mai- und Herbstschatzungen vom Amtmann oder Vogt verrechnet werden sollten. Außerdem wurde in den Reichstagsabschieden wohl viel versprochen, nicht aber alles richtig abgeleistet.

Aber einen Reichstag erklärten bekanntlich die Katholischen nicht zu beschicken, wenn die protestantischen Administratoren überhaupt zugelassen würden, deren Reichsstandschaft und landesherrliche Befugnisse jene nicht anerkannten, und die Protestanten verlangten vorher wenigstens die Trennung der Streitsachen, welche vor das Kammergericht gehörten, von dem kaiserlichen Hofrate. Kann man ihnen einen Vorwurf daraus machen, daß sie in religiösen Fragen, in ihren vitalsten Interessen, die Mehrheitsbeschlüsse des Reichstages nicht anerkannten, wenn schon in Sachen der Türkenhilfe die Verbindlichkeit der Mehrheitsbeschlüsse bestritten wurde (so auch von Salzburg im Jahre 1598)?

So mußte zu dem Mittel der außerordentlichen Reichshilfen gegriffen werden. Da gab es nun Partikularhilfen, welche von einer künftigen Reichstagsbewilligung abgezogen werden sollten; auch sie zerfielen in ‚eyllende‘ und ‚beharrliche‘ und endlich wurden die aus dem päpstlichen Besteuerungswesen des Mittelalters bekannten sogenannten Charitativsubsidien — Gnadengeschenke verlangt. Nicht aus unbedingtem Gehorsam zum Kaiser, ‚sondern aus alleruntertänigstem Mitleid für die allgemeine Christenheit‘ entsprang dieser Tribut ‚aus unser guetwillig Erbieten und Erbarmen‘, ohne daß die Höhe des Betrages festgesetzt war, auch ohne daß sie von einer künftigen Reichsanlage abgezogen werden sollte. Das war die mitleidenliche,

---

und außerordentlichen Abgaben ein Vorrecht der Stände. S. Kobbe II, 314.

außerordentliche Reichshilfe. Da die ordnungsgemäß bewilligten Reichshilfen spärlich einliefen, war man schon auf dem Nürnberger Reichstage des Jahres 1466 genötigt, zur Aufbringung der notwendigen Mittel um freiwillige Gaben aufzufordern. Und zwar wird im Abschiede dieses Reichstages beantragt, daß jedermann in jedem der drei Jahre des Kriegszuges gegen die Türken so viel in den Almosenstock seiner Pfarrkirche einlege, als er ‚desselben Jahres auf ein Wochen für sein Persohn vngefährlich nach seinem Stat zu Zehrung bedarff'. Dafür solle er ‚die Gnade, Ablaß und Indulgenz haben, die dann allweg in dem Jubeljahre die haben, die von Indulgenz wegen alsdann gen Rom persöhnlich wallen'.[1] Sie wurde oft nur unter demütigenden Bedingungen,[2] meist gegen Abzug von einer ordentlichen Reichstagsbewilligung gewährt, ohne langen Geschäftsgang und nicht von den seit der Reichsdezentralisation innerlich gestärkten Organen der Reichssteuerbetreibung, den Kreisen erhoben, sondern direkt von den Reichsständen. Und eben infolge jenes Charakters der ‚eyllenden' mitleidenlichen Reichshilfe wird man vergeblich in den sonst nicht seltenen Aufzeichnungen und Extrakten der Römermonate in so manchen Kreistagsakten suchen.[3] Gerade die mangelhafte Erfüllung ihrer Pflicht sowohl in Auszahlung einmal bewilligter ordentlicher Reichstagshilfen, als insbesonders der mitleidenlichen Partikularhilfen, hat es mit sich gebracht, daß so wenige

[1] Lünig, R. A., Leipzig II, 1713, S. 73.

[2] So stellte der Erzbischof von Salzburg auf dem Regensburger Reichstage (1594) den Antrag, dem Kaiser mögen zum Beaufsichtigen der Einhebung und Verwendung der Türkenhilfe ständische Pfennigmeister beigeordnet werden. Stieve, IV, 216, Anm. 2, vgl. den ähnlichen Beschluß des Leipziger Stände- und Kreistages vom 14. Oktober 1592, s. weiter unten und Prager Studien, Heft X, S. 16.

[3] So beispielsweise in den Akten über die Römermonate, ‚so auf Kreißtagen des schwäbischen Kreises bewilligt worden waren' von 1592 bis 1662, trotzdem diese Akten im Karlsruher Generallandesarchiv (VI, schwäbische Kreisakten, Fasz. 20) die anderen Türkenhilfen dieses Kreises von 1592—1662 recht übersichtlich enthalten; ebenso konnte Dr. J. F. Voigt aus den Kämmereirechnungen der Stadt Hamburg gerade über diese Jahre keine Angaben von bezahlten Beiträgen nach Wien finden, obzwar es sehr wahrscheinlich ist, daß sich Hamburg gerade damals nicht entzogen hatte.

Vorarbeiten[1] und Materialien gerade für diese Frage vorhanden sind. Die Hilfe wurde eine halbe Maßregel, wie sie als halbe Maßnahme Rudolfs ganzer Regierung das wesentliche Kennzeichen aufprägt. Da aber die Reichsstände nicht wußten, ‚wie sie sich diesfals erzaigen sollten‘,[2] eine Norm für eine derartige Hilfe nicht bestand und sich daher einer nach dem andern richten wollte, so konnte in der Verwirrung versucht werden, im Trüben zu fischen. Es war also in unserer schwierigen Zeit wahrlich nicht der schlechteste Schachzug des Kaisers, das System der Krediteinzeloperationen, welches die Hofkammer damals pflegen mußte, auch in bezug auf die Reichshilfe anzuwenden, zu den einzelnen Reichsfürsten und Ständen kostspielige diplomatische Reisen unternehmen zu lassen, um im einzelnen das durchzuführen und zu erwirken, was auf einem Reichstage nicht durchgebracht werden konnte und um gleichzeitig auch bei ausländischen Potentaten das Mitleid zu erregen, daß auch sie eine ‚freye Dorgab aus tragenden Mitleiden‘ bewilligten.[3]

Gar bald aber waren die Fürsten auch mit diesem Auswege nicht zufrieden. Man verargte es dem Kaiser, daß er sich nicht selbst den Reichsständen zeigen wollte, auch die Landtage der Erbländer verlangten, ihm unmittelbar ihre Gra-

---

[1] Wie genau sind die niederrheinischen Territorien nach allen Richtungen hin bearbeitet worden! Für die äußere Geschichte reiht sich eine ausführliche Arbeit an die andere. Haben wir doch erst jüngst wieder eine umfangreiche, bis ins kleinste eindringende Dissertation über den Düsseldorfer Landtag von 1591 ergänzend neben Stieves, Hassels, Ritters, drei Arbeiten. Die Landtagsakten, die gesamte Behördenorganisation, ist für kein anderes Territorium so genau durchgearbeitet, in keinem anderen Gebiete Europas gibt es verhältnismäßig so viele historische Gesellschaften für Geschichtskunde, so viele historische Vereine wie gerade hier und doch ist noch in keinem der Gedanke aufgetaucht, die Leistungen dieser Territorien für das Reich in den Türkenkriegen zusammenzustellen.

[2] Wie die Stadt Regensburg am 26. Oktober an den Bischof von Augsburg schrieb (München, allgem. Reichsarchiv, Fasz. Reichstagsacta XVI. 1591—1600), worauf der Bischof unter dem 5. November 1592 an den Rat antwortet, ‚daß solliche mitleidenliche Kontribution zur Eilleuden freywilligen vnnd extraordinari hülff dienen und sein soll‘.

[3] Außer den Geldhilfen, wie sie in den Jahren 1592 und 1593 eingehoben wurden, unterschied man noch ‚Volkshilfen‘ mit denselben Unterarten.

vamina mitzuteilen und die Rufe erschollen von neuem, welche schon im Jahre 1566 laut geworden waren, daß die Fürsten, wenn sie dem ‚dem Reiche nicht verwandten‘ Ungarland beispringen sollten, auch ihrerseits mit Recht verlangen könnten, daß Ungarn mit in eine allgemeine Reichskontribution einbezogen werden sollte und dieses Land vor allem die Lasten mitzutragen hätte. Auch verkannten einige Fürsten nicht das Provisorische der Hilfe und dachten wie Joachim Friedrich, der Administrator des Erzstiftes Magdeburg, ‚daß diese Partikularhülff nur eine gering früstung wäre oder vfhalt, dadurch die Stände paulatim erschöpft würden und welche der Sachen wenig diente‘. Sie wiesen auf den Papst, den König von Spanien, auf deren unzeitige Kriege, auf deren gefährliche Praktiken in Frankreich, den Niederlanden und sonst im Reiche hin und verlangten, daß auf einem Reichstage Beratung darüber gepflogen werden sollte, wie am beharrlichsten den Türken Widerstand zu tun sei.[1] Außerdem konnten viele Reichsfürsten auf ihre traurige volkswirtschaftliche Lage hinweisen. Niederhessen trug dem Landgrafen Wilhelm, trotzdem es vortrefflich verwaltet war, bloß 157.000 fl. jährlich.[2] Die ordentlichen Jahreserträgnisse von Zweibrücken werden auf 26.000 fl., die von Pfalz-Neuburg auf 60.000 fl. veranschlagt,[3] in der Rheinpfalz trugen die Kammergutserträge (das Atzgeld, der Landzoll, das Ungeld, die Rheinzölle und die sonstigen Gefälle) jährlich etwa 120.000 fl. und stiegen mit Einrechnung des von der Oberpfalz durchschnittlich miteingehenden Überschusses auf 150.000 fl.[4] Des Württembergers Finanzwesen war zerrüttet, Kursachsen hatte durchschnittlich bloß 207.000 fl. Jahreseinkünfte und sogar der Kurkölner Rheinzoll betrug bei Rheinberg während der Jahre

---

[1] An Georg Friedrich, Markgrafen von Brandenburg. Bamberger Kreisarchiv vom 19. September.

[2] Rommel, V, 703, Anm. 198. Der Flächeninhalt betrug 110 Quadratmeilen unter Abrechnung der Grafschaft Katzen-Ellenbogen mit $5^1/_2$ Meilen. Ebenda, S. 625. Über die Einwohnerzahl (34.805 Familien) Bayern mit 500 Quadratmeilen und 120.816 Waffenfähigen (Freyberg, Geschichte der bayrischen Gesetzgebung I, S. 3, Anm.) sei zum Vergleiche angeführt. Ungefähr ähnliche Verhältnisse hat Ritter für Jülich festgesetzt. Zur Geschichte deutscher Finanzverwaltung im 16. Jahrhundert, S. 11.

[3] Häusser, Geschichte der Rheinpfalz II, 736, Anm. 42.

[4] Ritter M., Geschichte der Union II, 64.

1591—1593 nur 2120 Taler gegen 8370 in den Jahren 1559 bis 1561.[1]

Von Spanien war nichts zu erlangen. Wohl war es als Reichsstand (für den burgundischen Kreis) zur Hilfe verpflichtet,[2] hatte auch vordem stets zu den Lasten beigetragen, aber gerade zu jener Zeit hatte sich Philipps Stellung zu Kaiser und Reich verschoben. Seine universalen Pläne gipfelten jetzt in dem Wunsche, seiner jüngsten Tochter Isabella auf Frankreichs Thron zu verhelfen. Dort sollten zu diesem Behufe die Generalstaaten einberufen werden.[3] Mit 25.000 Mann wollte er dann in den Religionskrieg daselbst eingreifen, einen geeigneten katholischen König und Schwiegersohn in Paris einsetzen — entschieden hatte er sich für Karl von Guise — und sich in der Pikardie und in Burgund für die Kriegskosten entschädigen.[4] Zu diesem Behufe hatte er bereits mit Instruktion vom 25. Jänner einen außerordentlichen Bevollmächtigten in Don Lorenzo Suarez de Figuerosa nach Paris gesandt,[5] nachdem schon im Vorjahre die Sorbonne und der Rat der 16 vereinigten Quartiere von Paris den Ansprüchen seiner Tochter auf das Herzogtum Bretagne rechtmäßige Kraft und Gültigkeit verliehen hatten.

---

[1] Ebenda, II, 21, Anm. 4.

[2] Nach dem Vertrage vom 26. Juni 1548 war der burgundische Kreis dazu verpflichtet, an Truppen oder Geld so viel zu leisten wie zwei, im Falle einer Expedition gegen die Türken sogar so viel wie drei Kurfürsten. Die Rückstände an Reichssteuern betrugen für die Niederlande und den burgundischen Kreis, wie aus einer Mahnung zur Zahlung, an Erzherzog Ernst gerichtet, vom Oktober 1593 hervorgeht, 603.210 fl. S. Turba, Wiener Gymnasialprogramm 1903, S. 15 und Archiv für österreichische Geschichte LXXXVI.

[3] Das erreichte er auch. Ranke, Ges. Werke VIII, 394—402. Der 17. Jänner war als Tag für die Eröffnung der Versammlung angekündigt.

[4] Erzherzog Ernst an Herzog Wilhelm von Bayern bei Stieve, Briefe und Akten IV, Beilage 1, 441 ff. Über die Wahl des Gemahls, seines Schwiegersohnes wollte er zwar den Franzosen freie Hand lassen, ‚que remitan la election de Rey a S M[d] puesse trata de que le tome por hyerno heißt es in der bei Ranke, VIII, 385, Anm. 1 zitierten Aufzeichnung von Tassis, obzwar er selbst sich für den Sohn des zu Blois umgebrachten Herzogs von Guise ausgesprochen hatte. Am 18. Juli 1592 war aus Freude über den Fund des gotterwählten Königs in den Kirchen der Ligue gepredigt worden. Ranke, VIII, S. 400.

[5] Die Instruktion gedruckt bei Gachard, Lettres de Philippe II à ses filles. Paris 1884, Appendice, S 74.

Am 12. Mai 1592 verließ eben Philipp Madrid und begab sich nach Tarragona,[1] wo sich neuerlich die Cortes von Aragonien, ‚in dem Lande koordinierter Teile und Landschaften, deutscher, französischer, italienischer, kastilischer, katalonischer und baskischer Zunge, von Landschaften verschiedenen Herkommens, abweichender Gesetze widerstrebender Natur, jedoch gleichartiger Bestrebungen,[2] versammelt hatten, wohl nicht zuletzt, um zu dieser neuen Phase Stellung zu nehmen.

Zu derartigen von unserem Thema abseits liegenden Plänen gesellte sich eben in unseren Tagen ein tieferer Konflikt zwischen Philipp und dem Kaiser, eine Entfremdung, welche immer größer wurde und die äußerlich in den langwierigen resultatlosen Heiratsunterhandlungen Rudolfs mit eben jener Isabella wurzelte, eigentlich aber wohl in dem Mißtrauen und eifersüchtigen Neide ruhte, mit welchem beide Nachfolgegelüste auf die habsburgischen Throne argwöhnten und welche Spannung durch Philipps Übergriffe in Italien und im deutschen Reiche nur gesteigert wurden. Kommt ja Ranke schließlich zur Behauptung,[3] daß Rudolfs Sympathien im Kampfe der Ligue auf Heinrichs IV. Seite gestanden seien. Andererseits machte es Philipp Bangen, daß der Kaiser als Heiratsgut für Isabella die Abtretung Mailands oder der Niederlande forderte. Er wünschte nur, daß selbst die Statthalterschaft der Niederlande nicht mehr an Matthias käme,[4]

---

[1] Jornada de Tarazona hecha por Felipe II. en 1592 recopilada por Enrique Cock, anotada por Alfredo Morel-Fatio y Antonio Rodriguez Villa. Ebenda, S. 40. Correspondentia inedita di Guillen de S. Clemente etc., publ. per el Marques de Averbe, Saragossa 1891, Bd. I.

[2] Ranke, Die Osmanen und die spanische Monarchie im 16. Jahrhundert, 4. Auflage, Leipzig 1877, S. 88.

[3] Ges. Werke VII, S. 183. In Frankreich aber urteilte man anders: j'ai peur, schreibt Ms. de Bongars, der Gesandte Heinrichs IV. aus Frankfurt am 28. Juli 1592, que cet argent, que vous m'écrivez, qu'on lève dans les terres de l'Empire, ne soit destiné contre nous et contre les nostres. Nr. XLIII dieser Briefe, S. 169.

[4] Dem tüchtigen Herzog Alexander von Parma war nämlich noch vor seinem Tode († 2. Dezember 1592) die Statthalterschaft von Philipp entzogen worden. Khevenhüller schreibt wohl an Matthias vom 13. Juli 1592, daß er sich in einer Audienz bei Philipp für ihn (den Erzherzog Matthias) eingesetzt hätte. ‚Ir Mt. hat es gar wol angehordt vndt findt ich durchaus nicht, daß ainiche widerwille verloffner handlung halber (des mißglückten ersten Versuches der Statthalterschaft gedenkt der Schreiber

knüpfte ohne Wissen des Kaisers gerade an der Wende des Jahres 1592 mit Erzherzog Ernst wegen Übergabe dieser Statthalterschaft an[1] und unternahm Schritte, sich selbst das ‚immerwährende spanische Generalvikariat in Italien‘ zu erwerben. Und Rudolf argwöhnte vielleicht mit Recht, daß hinter diesem Intriguenspiel seiner Brüder mit dem spanischen Könige zum Teile gegen ihn, seine greise Mutter stehe, die Schwester Philipps, die damals seit 1576 in Madrid lebte, welche ihren Liebling, den Erzherzog Ernst bevorzugte, was ihr auch Rudolf andeuten ließ. Und endlich hatte Philipp bereits zu große Opfer für die katholische Sache gebracht, als daß er für den Türkenkrieg mit Geldmitteln hätte viel leisten können. Er hatte dem Kurfürsten Ernst von Köln ein Jahrgeld von 2000 Dukaten ausgesetzt (vielleicht als Entschädigung für die genannten Verwüstungen durch seine Truppen) und erhöhte es im Jahre 1596 auf das Doppelte (Stieve, IV, 364). Dem Herzog Ferdinand dem Älteren von Bayern hatte er im Kölner Stiftskriege eine Jahrespension von 1500 Kronen bewilligt. Damit war Wilhelm aber noch nicht zufrieden. Er verlangte auch noch für die älteren Brüder ähnliche Pensionen. Und dasselbe forderten damals auch andere katholische Fürsten.

Man begreift die schwierige Haltung der geistlichen Fürsten in diesem Rivalitätenstreite der Häuser Habsburg und Wittelsbach einerseits und Habsburg-Österreich mit Spanien andererseits, die namentlich in der Besetzung und Plünderung Köln-Trierer Reichskirchenlandes,[2] in den Brandschatzungen des westfälischen Kreises auffallend und beson-

---

hier) vorhandn, jedoch aber habbe (ich) Ir M. f. Drl. schreiben verlössn vnd zweifle mir Jar nit, Sy werde dasselbe mit furfallender gelegenheit nit vergössn.‘ Schwer leserliches Original-Handschreiben im k. k. Hausarchiv, Wien, Korrespondenz. Aber nichtsdestoweniger wissen wir, daß Philipp II. diesem Erzherzog abgeneigt war. Über den Grund der Abneigung vgl. Stieve, Abhandl. der bayr. Akad. der Wissensch. XV, I. Abt., S. 21. Jenes Schreiben Khevenhüllers ist ohne Ort angegeben. Doch weilte der Botschafter vom März bis zum Dezember 1592 in Böhmen. Auch sein Schreiben vom 20. Oktober an Matthias stammt noch aus Böhmen.

[1] Turba, Archiv für österreichische Geschichte LXXXVI, S. 343, Anm. 1.

[2] Vgl. Paul Hassel in der Zeitschrift der berg. Geschichte, S. 513 ff.

ders schwankend wird, als die Wahl des Erzherzogs Ernst zum römischen König vor allen von Spanien gegen den Kaiser propagiert wurde.

Daß die Schweizer Kantone zum Türkenkriege so gut wie nichts leisteten, kann nicht verwundern. Waren sie doch, obwohl ihre Münzen und Wappen der Reichsadler schmückte, vom Reiche tatsächlich unabhängig, auch nicht in der Kreiseinteilung inbegriffen (dem Kammergerichte nicht unterstellt) und beschickten den Reichstag nicht. Auch die den oberrheinischen und schwäbischen Kreisen zugeteilten Städte Basel, Schaffhausen, St. Gallen und einige Bistümer und Abteien besuchten die zum Zwecke der Türkenhilfe ausgeschriebenen Kreistage nicht und das Reichskammergericht konnte seine Kompetenz hier nicht zur Geltung bringen. Nachdem sich die sieben katholischen Kantone am 5. Oktober 1586 zum borromeischen Bunde geeint,[1] von den evangelischen abgesondert und sich mehr an Spanien und Österreich angelehnt hatten, wahrten auch sie sich ihre volle Unabhängigkeit vom Reiche. Übrigens hielten sich beide Teile fern von jeder aktiven Beteiligung an den großen politischen und Glaubenskämpfen der Zeit, wenn sie auch — die katholischen Kantone zu Mailand im Jahre 1597 mit dem spanischen Statthalter — die evangelischen, Zürich und Bern mit Straßburg, gegen spanische Übergriffe und später auch zu wiederholten Malen, sich zur Hilfeleistung verbanden. Ebensowenig berührten die gerade damals schwebenden Streitigkeiten zwischen Tirol mit Chur und den drei Bünden wegen Stellung der Gotteshausleute im Vintschgau, welche am 1. September 1592 zum Malser Vertrag führten,[2] oder der Kampf der calvinischen Republik Genf mit dem

---

[1] Camenisch, Carlo Borromeo und die Gegenreformation in Veltlin. Züricher Dissertation 1902. Seit diesem Jahre hatte der Papst auch in Luzern wieder einen ständigen Vertreter. Snell, Geschichte der Einführung der Nuntiatur in der Schweiz, Baden 1847. Bullinger, Reformationsgeschichte, Bd. II. Bluntschli, Geschichte des Schweizer Bundesrechtes I. und Sammlung der eidgen. Abschiede V. In Brandstetters Repertorium über die in Zeit- und Sammelschriften der Jahre 1812—1890 enthaltenen Aufsätze und Arbeiten aus der Schweizer Geschichte. Basel 1892, kann jeder, der sich näher mit dieser Zeit befaßt, Literaturangaben finden.

[2] Albert Jäger im Archiv für Kunde österreichischer Geschichtsquellen XV, S. 373 ff.

Herzog Karl Emanuel von Savoyen[1] das Verhältnis der Kantone zur Reichshilfe.

Die Rückstände Dänemarks als Reichsstand beliefen sich nach einem Berichte des Reichspfennigmeisters Schmid, ungeachtet der seit vielen Jahren vorgenommenen Nachlässe und aller vergeblichen fiskalischen Maßnahmen bis zum 11. April 1619 auf 5,275.629 Gulden 3 Kreuzer, somit auf mehr als 90 Römermonate.[2]

‚Die beharrlichste Hilfe, je nach den Umständen zu bedeutenden Summen ansteigend, gewährten die Päpste', sagt Hurter, III, 107. Selten ist eine Verallgemeinerung — vom Standpunkte des Historikers ist fast jede zu verwerfen — unrichtiger. Sixtus V., der einzige von den Päpsten in der Reihe von Gregor XIII. bis Klemens VIII. mit nennenswerter Regierungsdauer, leistete an Geld- und Truppenhilfen noch weniger als die meisten seiner Vorgänger. Als die Hofkammerräte in Prag am 13. August 1592 von der hinterlassenen Hofkammer in Wien einen Bericht verlangten, ‚was seit dem Jahre 1566 bis jetzt vom heiligen Stuhle zu Rom für Verwilligung zum Graniczwesen und gegen Türken beschechen ist', erfolgte am 26. August die Antwort, ‚daß vermüeg der beylagen nit befunden werde, daß außer zweier Posten (Gregors XIII. zwei Beiträge an Geld) etwas gegeben worden'.[3] Anders freilich der am 30. Jänner 1592 neuerwählte Klemens VIII. aus dem Hause

---

[1] Henry Fazy, La guerre du pays de Gex et l'occupation génévoise 1589—1601, Genf 1897. Auch Manfront hat die vergeblichen Versuche des Herzogs Karl Emanuel von Savoyen geschildert, sich in den Besitz Genfs zu setzen. Turin 1894.

[2] Hurter III, S. 82—96.

[3] Hofkammerarchiv, Wien. Hoffinanz, Fasz. 13613. Am 17. August antworteten die Wiener, daß dergleichen Verwilligungen zum Grenzwesen in das Kriegszahlamt erlegt werden, derentwegen der begerte Bericht von der niederösterreichischen Kammer aus den Kriegszahlamtsraittungen genommen werden müsse'. Der Hofbuchhalter berichtet in der Beilage: ‚Auf beyligende Verordnung nachzusehen u. s. w. yst in den Khriegßzahlmeisterschen sowol als auch Hofzalmeisterischen Raittungen bis Endt 89. Jars, soviel derselben erlegt, nachgesehen. Es wirdt aber, daz ausser obvermelter beider Posten etwas dargegeben worden, oder, bei Raittungen einkomen wären, nicht befunden.'

Aldobrandini.[1] Mit Eifer unterstützte er die Bestrebungen Gregors XIII., Sixtus' V.,[2] eine große christliche Liga gegen die Türken zustande zu bringen. Hegte Sixtus eine Zeitlang den Plan der Eroberung Ägyptens und Syriens, der Vereinigung aller Katholiken gegen die Osmanen,[3] so lag diesem Kirchenfürsten weniger an der Erreichung des ersten Projektes als an der Verwirklichung des zweiten.

In begeisterter Weise hat Matthäus Voltolini[4] den Anteil dieses Papstes an unserem Türkenkriege verherrlicht. Seine Worte aber, daß Clemens VIII. der einzige Fürst war, der die orientalische Frage in ihrer ganzen Tragweite würdigte (S. 308), kritisieren sich selbst, sie sind in dieselbe Kategorie einzureihen wie die vorzitierten Worte Hurters. Er forderte nicht allein den Kaiser auf, dem Vordringen der Türken nicht länger untätig zuzusehen,[5] sondern er wollte cunctos christianos principes ad illum bellum commovere,[6] Rußland, Polen, Venedig, Spanien, ja sogar die Bojaren der Moldau, die Kosaken zum Angriffe gewinnen. Auf diesen Lieblingsgedanken des Papstes wußte der vom Kaiser nach Rom geschickte Freiherr Hans von Kobenzl einzugehen[7] und dadurch das Ver-

---

[1] Für die Geschichte des Konklaves sind die Briefe des Kardinals Ludwig von Madruzzo, Fürstbischofs von Trient, an Jakob Khurtz von Senftenau aus Rom (meist spanisch) in den Geheimratsprotokollen des Wiener Staatsarchivs, Bd. 595/8, Fol. 863 ff. auch die Schreiben des Kardinals Gonzaga wichtig und noch nicht verwertet. Über die Tätigkeit des Kardinals Madruzzo vgl. Bonelli, Monumenta Tridentina, Bd. IV. Moroni, Dizionario, Bd. 41.

[2] Tempesti, Storia della vita e geste di Sisto V.

[3] Welchen Anteil er dem polnischen Reiche dabei zugedachte, behandelt R. Hassenkamp in seinem Aufsatze: ‚Papst Sixtus' V. polnische Politik, insbesonders seine Stellung zur Königswahl von 1587. ‚Zeitschrift der historischen Gesellschaft für Posen 1889, S. 49 ff.

[4] In der römischen Quartalschrift für das christliche Altertum 1901 u. 1902. Außer den hier angeführten Literaturangaben sei noch über Clemens' VIII. Versuche, eine Liga zu gründen, auf einen wertvollen Schatz in der Pariser bibliothèque nationale fonds italien H. 73 verwiesen.

[5] Vom 25. Juli 1592. S. 309, ebenda, a. d. Vat. Arch. Arm. 44, Bd. 37.

[6] Kerchelich, Notitiae Praelimin. Sclavoniae, Croatiae, Dalmatiae sub regibus Hungariae Austriacis, p. 333.

[7] Seine Berichte und Korrespondenzen im Arch. Vat. Borg. III. 68. S. Quartalschrift 1901, S. 313.

trauen des Papstes zu gewinnen. Aus diesen Gründen, um Venedig zu gewinnen und den Bruch zwischen Venedig und dem Kaiserhause zu verhindern, ging er gegen die Uskoken scharf vor.[1] Solche gewaltige weltumspannende Pläne bedurften auch vieler Gehilfen.[2] Ein Heer von päpstlichen Gesandten wurde aufgeboten und bald wirkten die Don Alessandro Kumulovic, Attilio Amaltheo und Camillo Caetani[3] in Moskau und in Hermannstadt, die Ms. Germanica Malaspina,[4] Frangipani, die Portia, Peter Carillio, Speciano,[5] in Warschau, in Graz, München und in Prag, als Pioniere dieses Gedankens. Namentlich der geniale Staatssekretär Kardinal Cinthio Passeri und der Sekretär für die damals neu ernannte congregatio germanica M. Minuccio di Minucci stellten sich in den Dienst dieser Aufgabe und leiteten die Fäden, während der zuerst genannte Illyrier[6] (Spalato) die Christenvölker der Balkanhalbinsel zum Aufstand bewegen und ein Bündnis zwischen Rußland, dem Kaiser, dem Kosakenfürsten Konstantin Ostrog, dem König von Polen, dem Starosten von Sniatyn, Nikolaus Jazewsky, zu-

[1] Vgl. Prager Studien, Heft X, S. 9 ff.

[2] Schon Innozenz IX. hatte gleich nach seiner Wahl am 29. Oktober 1591 das Staatssekretariat in drei Abteilungen (eine französisch-polnische, eine italienisch-spanische und eine deutsche) zerlegt.

[3] Weilte vom Mai 1591 bis 14. Mai 1592 am Prager Hofe. Er war Patriarch von Alexandrien. Seine Berichte sind leider unzugänglich. Sie erliegen im Archiv der herzoglichen Familie Caetani. Über Rußlands unaufrichtige Pläne zur Gründung einer Liga gegen die Türken vgl. H. Übersberger, ‚Österreich und Rußland' I, 1906, S. 550—553.

[4] Dieser sollte die feindselige Stimmung in Polen gegen das Kaiserhaus mildern. Die Vermählung der steirischen Anna mit Siegmund (2. Juni 1592. Einzug beschrieben bei Hurter, III, 50) ist mit ein Werk der Kurie. 13. März Brautwerbung in Prag. 17. April Heiratsantrag. 4. Mai Verlobung per procurationem in Wien.

[5] Nachfolger Caetanis. Instruktion vom 5. Mai 1592. Bibl. Vat. Urb. 866 fol. 288.

[6] Über Don Alessandro Comuleo oder Kumulovic handelt der Jesuitenpater Pierling: Papes et Tsars 1547—1597, Paris 1890, S. 443. Er war unter Gregor XIII. mit dem Jesuiten Thomas Raggio als Visitator der Christen in die Türkei geschickt und der erste Rektor der südslawischen Nationalkirche San Girolamo geworden. Aktenstücke über ihn sind publiziert in L. Komulovica Izvestaj et Novi Izvori. Vgl. auch Pierling, La Russie et le Saint-Siége, études diplomatiques II, 1897, S. 332—335. Vgl. Ranke, Historisch-politische Blätter II, 299.

stande bringen wollte; doch sind diese reichen Mühen unbelohnt und unbekannt geblieben. Les six années, qui s'écoulèrent 1587—1593, furent consacrées à des traveaux, qui n'ont pas laissé de traces dans l'histoire, sagt Pierling, S. 335. Was die Hilfe in Geld und Volk anbelangt, so leistete Clemens VIII. im ersten Jahre noch wenig; er ließ dem eigens an ihn abgesandten Freiherrn von Kobenzl 20.000 ‚Cronen‘ anweisen,[1] sandte aber im Kriegsjahre von 1594 monatlich 30.000 fl. durch Johann Baptista Doria auf den Kriegsschauplatz. Dabei hatte sich Rudolf II. dem neugewählten Papste durchaus nicht gefügig bewiesen und die Forderung Clemens' VIII., vor der Konfirmation erst in den Eid die Formel der ausdrücklichen Oboedienzerklärung aufzunehmen, abgelehnt.[2] Auch an Volkshilfe ließ es dieser heilige Vater später nicht fehlen.

Weit rühmender noch muß die Opferwilligkeit italienischer Fürsten hervorgehoben werden, die doch wenig von einem türkischen Angriffe zu fürchten hatten. Der Großherzog von Toskana bewilligte, nachdem er die Ausführungen des Freiherrn von Kobenzl vernommen hatte, 50.000 Kronen (jede zu

---

[1] Das Partikularverzeichnis, wie dieses Geld verwendet worden ist, im Hofkammerarchiv Wien. Reichsgedenkbuch Nr. 8 (479), fol. 216. Vom 7. Oktober 1592:

Ex qua summa in legionem sive Regimentum Reitenauianum Equites item mille, ac totidem pedites Hungaros, per Dominum Franciscum de Nadasd, conductos, expensi sunt.

Prodicto nimirum Regimento, pecunia matica quam Germanice vocant Laufgelt, quatuor mille duccenti floreni.

Pro armandis militibus 2000 fl.

Pro solvendo primi mensis stipendio, de quo Regesta Lustrae quotidie expectantur, ac R^mo^ et Illmo Domino S. S^ris^ nuncio cum rationibus specificis assignabunt 23.000 fl.

Pro equitibus ac peditibus Nadasdianis quorum menstruum, atque ita primi mensis stipendium facit, secundum Regestum Lustrae hisce adiectum 9627 fl. 30 kr.

Summa expensi facit 38.827 fl. 30 kr.

Quibus a summa praedicta 20^m^ coronas sive florenos 30.333 cruciferorum viginti deductis, remanent 8494 fl. 10 kr.

Cui summam accepti excedunt.

[2] Zwiedinek-Südenhorst, Die Oboedienzgesandtschaften der deutschen Kaiser an den römischen Hof im 16. und 17. Jahrhundert. Archiv für österr. Gesch. LVIII, 176 ff.

7 Pfund) als freie mitleidenliche Hilfe[1] und ebenso ließ der Herzog Alfons II. von Ferrara 20.000 Kronen ‚guetherzig' zu Venedig erlegen;[2] später schenkte der Herzog Ranuzio von Parma 15.000 Kronen,[3] die Stadt Lucca 9000, der Graf von Mirandola 5000 Kronen und der Fürst von Venosa Don Carlo Guesaldo bietet Ende September 1592 dem Kaiser seine Dienste als Truppenführer an.[4]

Von den übrigen italienischen Fürsten und Städten ist meines Wissens nichts geleistet worden.[5]

---

[1] Der Großherzog antwortet auf das kaiserliche Schreiben vom 5. September am 8. November. An Geizkofler ergeht am 17. Jänner 1593 die Weisung, dieses Geld in Augsburg in Empfang zu nehmen und zu quittieren. Hofkammerarchiv Wien, Reichsgedenkbuch Nr. 8, fol. 275 und fol. 343.

[2] Befehl an Geizkofler vom 15. Jänner 1593, daß der kaiserliche Sekretär Bernardino Rosso die Wechsel vom Sekretär des Herzogs Annibal Ariosto in Empfang nehme und den Fuggers übermittle. Ebenda, fol. 273.

[3] Bernardino Rosso wird am 3. Juni 1593 angewiesen, dieses Geld dem Sekretär des Erzherzogs Ernst auszufolgen. Ebenda, fol. 360 und von Mirandola, fol. 318. Umgerechnet in Gulden, beziffert sich die Spende des Großherzogs von Florenz auf 69.887 fl. 22 kr., der Herzog Alfons von Ferrara gab 27.725 fl. 39 kr., die Stadt Lucca 12.000 fl., was mit den Aufstellungen bei Cotrejus, Matricula Stat. Imp., S. 162 übereinstimmt, da die Krone im Werte zwischen 1 fl. 40 kr. bis 1 fl. 52 kr. schwankte. Von den in Italien, auch im Reiche gangbaren Münzarten galt der Dukaten 13 Julier, die Krone 12 Julier, der Scutum (Scudi) 10 Julier. Eine Mark Goldes (Gewicht von acht Unzen) wurde in 65 Scudi eingeteilt. Der Gulden wurde im Deutschen Reiche zu 60, der Taler zu 70 Kreuzer gerechnet. Das alte Pfund verhielt sich zum Gulden wie 8 : 7.

[4] Wiener Staatsarchiv. Manuskripten-Bd. 595/8, fol. 845.

[5] Über Neapels Haltung bringt auch der Aufsatz von Faraglia: Bilancio del Reame di Napoli negli anni 1591 e 92 — im Archivio storico per le prov. Napoletani I. 211. 394 interessante, lehrreiche Nachrichten.

II.

Die Ergebnisse der Hilfe im Reiche.

‚Zu erhaltung des hin und wider geworbenen Kriegsvolkhs' heißt es in so manchen Schreiben des überaus rührigen Zacharias Geizkofler,[1] ließ der Kaiser, bey allen vnd jeden Ständen des Reiches vmb mitleidenliche hülff ansuchen'. Gleichzeitig wandte er sich an viele dieser Stände mit dem Begehren, ‚ihm kriegserfarene vnd staatskundige Leute zu senden, welche des weltlaufs ein merer erfarung hätten'.[2]

Für die Reihenfolge der Stände nun, welche unter der Perspektive ihrer äußeren und inneren Verhältnisse im nachstehenden kurz skizziert werden sollen, wäre es wohl angezeigt, nach Kreisen vorzugehen. Waren sie ja längst schon Organe der Reichssteuerbeitreibung, hatten sich also gänzlich von dem Boden ihrer Gründung — noch in der Exekutionsordnung des Jahres 1555 kommt der polizeiliche und militärische Zweck zur Aufrechthaltung des Landfriedens zur Geltung — entfernt. Die Römermonate werden auf die Kreise umgelegt und durch deren Vermittlung eingehoben. Ja die Kreise bringen, sobald sie Volkshilfen leisten, die Truppen selbst auf, teilen sie nach Kreisvierteln ein, mustern sie, machen Kreisbestallungen und sowie sie festsetzen, daß die Geldhilfen ausschließlich für die Truppen des Kreises, aus dem sie geflossen sind, verwendet und von eigenen Kreisbeamten verwaltet werden, so lassen sie die Gemusterten auf eigenen Kreiskriegsartikeln vereidigen.[3] Im Jahre 1605 machten sogar die Stände des schwäbischen Kreises

[1] So an den Bischof Johann Otto von Augsburg vom 4. Oktober 1592. München, allgem. Reichsarchiv, Reichstagsakten XVI.

[2] Vgl. Heft VI der Prager Studien, S. 41—44, samt den dort zitierten Aktenstücken. Dazu wäre aus der späteren Zeit noch die Werbung des Siegmund Chotek v. Chockow zu erwähnen. Vgl. Frant. Kameníček im Programm der tschechischen Staatsrealschule zu Brünn 1889, S. 8, Anm.

[3] Man denke an den Artikelsbrief für die deutschen Knechte des niedersächsischen Kreises von 1591. Lünig, R. A., 653 ff. und Moser, Sammlung sämtlicher Crays-Abschiede II, 470 u. v. a.

die Gewährung einer Geldhilfe davon abhängig, daß dem Kreise das Recht gewährleistet werde, für die Kreistruppen einen eigenen Obersten vorzuschlagen, und der Kaiser gestand dieses Vorrecht zu.[1] Auch waren manche Kreise gerade in dieser Zeit ausgeprägter Kreisverfassung[2] bei dem Niedergange und der nahenden Auflösung des Reichsganzen in sich noch gefestigter geworden. Und dieser Verdichtung ihrer Kräfte nach innen entsprang der Interzessionsgebrauch der Stände eines Kreises für einander, der auf den schwäbischen Kreistagen unserer Zeit häufig gehandhabt wird.[3]

Eben aus diesen Gründen scheint sich der Kaiser damals mit seinem Hilfsbegehren nicht direkt an die dezentralisierten erstarkten Kreise gewandt zu haben — das tat er erst im Jahre 1594[4] — sondern an die einzelnen Reichsstände. Es sollte also keine Reichssteuer mehr sein, welche auf Kreisbeschluß erhoben werden sollte, wie die der Jahre 1602, 1605 und 1606, sondern eine Einzelhilfe.

Infolgedessen ziehen wir — damit die Übersicht nicht unter dem Wuste des Nebensächlichen verloren gehe — wenn in jedem Kreise systematisch erst die Fürsten, dann die Grafen und freien Herren, dann die Ritter und Städte aufgeführt werden, die Einteilung nach den Reichsständen womöglich im Rahmen der Kreise vor, trachten die Reisen der Reichskriegs-

---

[1] Langwerth v. Simmern, Die Verfassung des schwäbischen Kreises, S. 262. Die Kreisfinanzen zerfallen in drei Teile: 1. Der Sold, welcher zufolge Reichsbeschlusses von den Ständen des Kreises zur Unterhaltung der Kreistruppen an den Kreispfennigmeister gezahlt wird; 2. die Steuern, welche nach einem Kreistagsbeschlusse von den Ständen zur Deckung der laufenden militärischen und zivilen Ausgaben erhoben werden, und 3. der Kreisreservefond. Ebenda, S. 194.

[2] Moser, Teutsches Staatsrecht, Bd. 27—32 und Neues teutsches Staatsrecht, Bd. 10.

[3] Langwerth vermutet, daß er in Anlehnung an die Kämpfe um das Hof- und Landgericht entstanden ist. S. 319. Vgl. die Beispiele ebenda, S. 258 ff.

[4] Und auch damals war es ein Ausnahmsfall; denn ansonsten wandte er sich ans Reich und ließ die vom Reichstag gefaßten Beschlüsse an die Kreise gelangen. Es ist ein Fehler, wenn Johann Müller in seinem Vortrage im historischen Verein für Schwaben und Neuburg (gedruckt in der Zeitschrift des Vereins, XXVIII. Jahrg., S. 3) die neun Kreise als Objekte des Hilfsbegehrens aufführt.

zahlmeister und kaiserlichen Gesandten, wo es angeht, zusammenhängend zu beleuchten und so auch die Chronologie zu berücksichtigen.

Geistliche und weltliche Fürsten.

Von den Männern, welche vom Prager Beratungslandtag ins Reich abzusenden für gut befunden worden waren,[1] verdient neben Zacharias Geizkofler[2] vor allem ‚der Reichshofrat und ehrsam Gelehrte, vnser lieber getreuer, beider Rechte Dr. Bartholomäus Petz oder Pezzen‘ unsere Aufmerksamkeit. Lange Jahre hatte er als geschickter kaiserlicher Orator bei der Pforte persönlich interveniert.[3] Seit 1580 in kaiserlichen

[1] Den von Loserth im Archiv für österreichische Geschichte 88, S. 318 ff. angeführten Johann Georg Kandelberger vermisse ich unter den Personen, welche in unserer Zeit zur Eintreibung der Hilfen ins Reich geschickt wurden. Er war von 1587—1588 Prokurator der deutschen Juristen zu Padua und wurde zu außerordentlichen Missionen ins Reich verwendet.

[2] Über diesen vgl. die Arbeit von Johann Müller im XXI. Bd. der Mitt. des Inst. für österr. Gesch., S. 254—256.

[3] Vgl. Prager Studien, Heft VI, S. 84, 103 ff. u. a. a. O. Für seine dem Kaiser in dieser Eigenschaft geleisteten Dienste hatte er den Titel eines Reichshofrates und eine große Geldsumme erhalten (17.500 fl. rh. und da er außerdem 50.000 fl. rh. für den Türkenkrieg geliehen hatte, wurde ihm dann am 22. August 1596 das Schloß Troppau nebst den zugehörigen Gütern, welche alle die Stadt bis 1582 im Pfandbesitze hatte und eigentlich laut kaiserlichen Zugeständnisses an niemanden abgegeben werden sollten, auf drei Jahre gegen die Summe von 67.500 fl. verpfändet. Der kaiserliche Brief vom 22. August 1592 in der Troppauer Chronik, fol. 412). Im November 1592 heiratet er (vgl. Erzherzog Ernsts Weisung an den Hofkammerpräsidenten, aus Graz vom 18. November, ihm ‚ain silbern verguldt Trinkgeschierr von 100 Taler Wert‘ zuzustellen und diese Summe von seinem (des Erzherzogs) Kriegsdeputat in Abzug zu bringen. Hofkammerarchiv, Wien. Familia. Orig. Kanzleiausfertigung mit Westernachers Unterschrift. Auch Erzherzog Maximilian beauftragte aus diesem Anlasse die anwesenden Hofkammerpräsidenten und Räte, aus Wiener-Neustadt vom 17. November 1592 ihm auch ‚ain silbernes Vberguldes Trinkgeschierr von 60 fl. rh. Wert‘ zu verehren und den Betrag aus den Amtsgefällen zu überreichen und von seinem Deputat abzuziehen, und am 29. November ergeht der kaiserliche Befehl an den Hofzahlmeister, ihm ein Trinkgeschirr um 125 fl. rh. zu kaufen und in Rechnung zu stellen. Ebenda, Orig., Kanzleiausfertigung mit Kurtzens Unterschrift). Am 25. Juni 1596 wurde er noch zum ungarischen Ma-

Diensten, hatte er in Konstantinopel unter den schwierigsten Verhältnissen ‚certos annos egit, multis laboribus et vigiliis, summa cum integritatis diligentia ac dexteritatis laude‘, heißt es, als er am 25. Juni 1596 zum ungarischen Magnaten ernannt, ‚in numerum et consortium eiusdem Regni nri. Baronum‘ aufgenommen wurde. Mit schweren Unkosten hatte er dann nach seiner Abreise von Konstantinopel ohne Besoldung über acht Monate ‚in Ir k. Maj. würcklichen Diensten‘ mühevoll gearbeitet.

Salzburg. Seine Reise ging jetzt zuerst nach Salzburg. Schon öfter hatte der Kaiser bei dem Erzbischof Wolf Dietrich von Raittenau angepocht. Galt er ja als einer der klügsten Politiker, als einer der besten Organisatoren im Reiche und seine prunkvollen Bauten, seine kostspielige Lebensführung ließen auf eine gut gefüllte Börse schließen. Einige Male schon hatte der Kaiser vergeblich an diese appelliert. So als er am 27. November des Jahres 1589 eine Anleihe durch seinen Rat und Getreuen Georg von Neuhaus ‚zur Fortbringung der türkischen Präsent gegen Wiederbezahlung aus den kaiserlichen Gefällen oder von den künftigen Reichstagshülfen, ebenso als er am 18. April des Jahres 1590 eine solche Anleihe durch den niederösterreichischen Kammerpräsidenten, den Erblandhofmeister und niederösterreichischer Kammerrat Helmhard Jörger,[1] zu erwirken suchte. Auch dem oberösterreichischen Vizedom Hans Gienger von Wolfsegg war's nicht besser ergangen, als er in des Kaisers Auftrag am 26. Mai 1591 bittlich wurde. Endlich

---

gnaten ernannt; 1603 wurde er Hofkriegs-Expeditionsdirektor und am 30. Dezember 1608 aus Anlaß seiner 28jährigen treuen aufrichtigen nützlichen Dienste in unterschiedlichen ansehnlichen Legationen und ‚schickungen aus aigner kaiserlicher bewegnus in den Freiherrnstand erhebt, gewürdigt vnd gesetzt mit dem Prädikate Freiherr zu Ulrichskirchen‘. Seine Söhne Julius (Truchseß und bestallter Hauptmann) und Johann Baptista, Oberst und Kriegsrat, wurden dann 1608 in den Freiherrnstand erhoben und auch mit dem Prädikate ‚edel lieber getreuer‘ begabt. K. k. Hofkammerarchiv, Wien. Familia. N. Lit. Pe. No. 93.

[1] Helmhard Jörger zu Tollet und Kheppach, Freiherr auf Kreußbach, Herr zu Pernstain, Scharnstein und Walperstorff, Oberst Erblandhofmeister in Österreich ob und nid der Enns, niederösterreichischer Kammerrat.

im Juli dieses Jahres hatte der Erzbischof 20.000 fl. rh. auf zwei Jahre mit 5 % Zinsen zu leihen bewilligt.[1]

Diesmal tat die schleunige Hilfe mehr not. Auch die energische steirische Erzherzogin-Witwe Maria hatte gleich nach der Brester Niederlage den Freiherrn Andreas von Herberstorff mit der Bitte um Hilfe an den Erzbischof gesandt,[2] die Landstände des Herzogtums Steier hatten ihn damals dringend gebeten,[3] Erzherzog Ernst hatte tags darauf seinen geheimen Rat und Statthalter der Regierung zu Graz, den aus der Gegenreformation als Ketzerhammer wohl bekannten Bischof von Laibach, Johann Tautscher, ‚eben auch dieser vrsach vnd schweren werkhs halber' abgeschickt und Maria hatte am 30. Juli ihre Bitte vom 24. dringendst wiederholt. Da wandte sich jetzt auch der Kaiser wiederum an ihn, den er als besonders werten Ratgeber schon wiederholt in sein Vertrauen gezogen hatte.

Trotz dieser hohen Befürwortung, trotz dieser kräftigsten Unterstützung aber ging die Bewilligung einer mitleidenlichen Hilfe nicht so glatt von statten. Wohl waren die Landstände damals bereits stark in ihrer Macht eingeschränkt, das Bestre-

---

[1] Freilich mußte er diese Summe selbst von den Fuggers aufbringen, wie ich aus dem Fasz. I. Hofkammer, causa Domini 1590—1593 Lit. K. im Salzburger Archiv ersehe. Ob er bei diesen sein Geld hinterlegt, oder es selbst von ihnen geliehen hatte, muß ich dahingestellt sein lassen. Ein Schuldbrief des Erzbischofs vom 1. August 1592 würde eher für das letzte sprechen.

[2] Mit Schreiben vom 24. Juli 1592. Orig. Salzburg. Landesregierungsarchiv. Hofkriegsrat 1570—1592; überreicht war die Bitte am 31. Juli und an demselben Tage antwortet der Erzbischof. Kopie ebenda.

[3] Aus Graz vom 27. Juli datiert. Orig. ebenda. Unterschriften sind: Maximilian Schrattenpach zu Heggenberg und Osterwiz, Landthauptmann v. Steier, Siegmund Freiherr v. Herberstein, R. K. M. Rat und Landtverweser in Steier und N. einer ersamen Landtschaft des Herzogtums allda verordnete samt den anwesenden Herren und Landleuten. Überbringer des Schreibens waren Herr Georg Andreas von Gleispach, einer ersamen Landtschaft bestellter Hauptmann und Herr Hans Ulrich von Eggenberg. Der Erzbischof antwortet am 3. August mit der Zusage von Hilfe. Dafür danken die Verordneten der Landschaft Steier am 10. August, entschuldigen die zwei anderen inkorporierten Länder, daß diese nicht auch eigene Gesandte mit nach Salzburg geschickt hätten und baten, daß aufs ‚ehist' eine Reit- oder Fahrpost von Graz nach Salzburg errichtet würde. Das erste Schreiben im Original, das zweite im Konzept, im ständischen Archive zu Graz. Militaria, Fasz. 574.

ben des Kapitels und des Erzbischofs ging wie anderwärts auch hier darauf hinaus, diese ganz zu brechen, und doch war eine neue außerordentliche Bewilligung, eine Mehrbelastung der Untertanen ohne Berufung der Landstände nicht möglich.[1]

Vorerst wollte Wolf Dietrich wissen, welche Kontribution die drei anrainenden Länder bewilligt hätten. Dann gedachte er einer ganzen Reihe von Beschwerden.[2] Diese erflossen nicht so sehr der Rivalität zu Bayern in den Kreistagen, in welchen dieses Herzogtum neben dem Kreisoberstenamt und dem Münzdirektorium — seit dem Jahre 1555 führte es alternativ mit Salzburg den Vorsitz — mit seinen 9 von den 20 Stimmen die Beschlüsse gar oft majorisierte, als wirtschaftlichen Gegensätzen, hauptsächlich aber den Differenzen mit Bayern wegen des Halleiner Salzes. Andere Beschwerden betrafen die von Salzburg bekämpfte Koadjutorie des bayrischen Herzogs Ferdinand und namentlich die Streitfrage über die Berchtesgadener Stiftshoheit,[3] über die Lehensabhängigkeit dieses reichsunmittelbaren Stiftes, welche sich der Erzbischof unrechtmäßig gewaltsam vom Propste Johann Putrie[4] im Jahre 1590 erzwungen hatte, seither gegen diesen und Bayern behauptete und welche Ansprüche er mit einem eigens dazu geworbenen Heer durchzusetzen drohte.[5]

---

[1] Die Türkensteuer von Salzburg betrug von 100 fl. Vermögen jährlich 6 Schillinge, die Landknechtssteuer jährlich von 100 fl. 24 Kreuzer.

[2] In seinen Biographien von Mayr-Deisinger, in der Chronik von Haselberger findet man von all den hier angeführten Tatsachen ebensowenig wie in den Bemerkungen in den Mitt. des Inst. für österr. Gesch. VIII, 332. Der Erzbischof war der Sohn des Johann Werner von Raittenau in Langenstein und der Helene Gräfin von Hohenems, war vom 3. März 1587 bis 7. März 1612 Erzbischof von Salzburg. Aus Anlaß der zweiten Türkensteuer führte er in seinem Gebiete den ‚gemeinen Pfennig' ein. Hansiz, Germania sacra II, 654.

[3] ‚Welche genueg vrsach zum Rauffen vnd zum großen Feuer gibt', wie er sich zu Dr. Petz ausdrückte. Über diesen Streit enthält die Bibl. Barberini XXXII, Nr. 138 in Rom wichtige Aktenstücke. Vgl. auch diesbezüglich die Briefe der Erzherzogin Maria von Steiermark im Arch. Vat. Princ. 51. fol. 239 ff.

[4] S. Koch-Sternfeld, Geschichte des Fürstentums Berchtesgaden 1815. Hier heißt der Propst Jakob Pütrich (1567—1594 reg. als Jakob II.), S. 131. Über den Streit s. ebenda, S. 138—143.

[5] Stieve, Briefe und Akten IV, 314 ff. 320 ff. War er doch größtenteils dieser Händel wegen aus dem Landesberger Bund ausgetreten.

Jetzt verlangte der Erzbischof, daß der Kaiser, welcher bekanntlich selbst für sein Recht der Erbkastenvogtei und für die Schirmherrlichkeit über Berchtesgaden fürchtete, wenn des Salzburgers Anschläge durchdrängen, zu seinen Gunsten beim Papste interveniere.[1] Dann brachte Wolf Dietrich auch die Irrung zwischen ihm und dem Erzherzog Ernst über die Besetzung der Pfründe Maria Saal hervor, welche Ernst als alt ererbtes Recht des Erzherzogtums Österreich diesem zu erhalten bestrebt war. Dieser Zwist währte vom Ableben des letzten Propstes Coret, April 1591, bis zum Ende des nächsten Jahres, war damals also noch nicht ausgetragen. Auch ein Ausgleich, daß die Präsentatio des Propstes in Hinkunft alternativ dem Kaiser und dem Erzbischof zustehen sollte, führte nicht zum Ziele, weil Ernst darauf bestand, daß die erste Besetzung der Pfründe von ihm aus geschehe. Erst am 17. Dezember 1592 ging der Erzbischof in diesen vom Kaiser am 17. Dezember gebilligten Standpunkt des Erzherzogs ein.[2] Ja sogar die seit der ‚Vergleichung' des Jahres 1535 bekanntlich endgültig aufgegebenen landesherrlichen Rechte über die in den niederösterreichischen Landen liegenden Stiftsgüter[3] machte der Erzbischof geltend.

Und als er endlich unter vielen frommen Ergebenheitsformeln für das Kaiserhaus ‚er wolle sich diesem Wesen selbst aufs höchste angreifen,'[4] 1000 Muskatierschützen auf eigene Kosten anzuwerben, mit aller notturft auszustaffieren und seinen

[1] Bei welchem ihn bekanntlich der Bischof von Gurk, Andreas v. Spaur verklagt hatte. Wie wenig man in Rom über seinen Lebenswandel, seine Schärfe gegen die Protestanten ausgenommen, erbaut war, ersieht man aus Gams, Series episcoporum, S. 308. Vielleicht auch hatte Herzog Wilhelm von Bayern damals seine Söhne auch deshalb nach Rom geschickt, um den Erzbischof mit anzuklagen.

[2] P. Beda Schroll im Archiv für vaterländische Geschichte und Topographie (Kärnten), Jahrgang XI.

[3] Landhandveste. Eben hatte Rudolf am 4. März 1592 (aus Augsburg) der oberösterreichischen Regierung aufgetragen, ‚die Schriften und Handlungen, so sich zwischen vnserem Haus und dem Erzstift Salzburg, der Irrung und strittigen Session halber, halten, insonderheit aber einem Vortrage alles fleiß nachzusuchen, so 1535 aufgericht worden, und ihm darob zu berichten, wie solcher vortrag in würckung gekommen und was ihnen sonst derhalben bewußt sei.' Wiener Staatsarchiv. Reichsarchiv Salzburg.

[4] D. h., sich die höchsten Opfer auferlegen.

leiblichen Bruder Jakob Hannibal[1] zum Obersten über diese Truppen zu ernennen versprach,[2] hätte man nach der Eile glauben mögen, mit welcher er in seinen Schreiben an den Kaiser und an Erzherzog Ernst vom 3. August um schleunigste Übersendung der Patente zur Werbung, an die benachbarten Landesherren, den Erzherzog Ferdinand (am 2. August), den Herzog von Bayern, den Bischof von Passau um Einwilligung zur Anwerbung und zum Durchzug von Truppen durch ihre Länder ersuchte, daß die bewilligte Hilfe in wenigen Tagen marschbereit an Salzburgs Grenze stehen würde.

,Es seyen vns so viele flehenliche Bittersuchen zugekommen, daß wir vns lenger nit mer einhalten khondten, sondern vber vnsere ordinari Guldtpfardt, Schuczenkhnechten vnd Hörwagen, die wir vnserer Herrschaft in denselben Landen halber zu dergleichen Feindesnoten erhalten vnd schon vor diesem ausgefertigt haben, auf weitere hülff gedenken müssen' schreibt er an den Innsbrucker Erzherzog.[3] Auch trafen schon am 12. August die kaiserlichen Patente in Salzburg ein. Überall erscholl die Werbetrommel; der Oberst Hans Werner von Raittenau, unseres Erzbischofs Vater, bekannt als tapferer Türkenkämpfer schon vom Jahre 1566[4] her, reiste Mitte August nach Nürnberg, um für das Regiment Knechte anzuwerben. Ja der Rat dieser Stadt bewilligte ihm das ,Umbschlagen und Knechtschreiben zu Nürnberg selbst und ordnete ihm zur Beförderung dieser

---

[1] Er war Ritter des Calatrave-Ordens und führte nach den Reichsadelsakten schon im Jahre 1592 den Oberstenbefehl über sechs Fähnlein Knechte.

[2] Orig. im Wiener Staatsarchiv. Reichsarchiv, Fasz. 34. Kriegssachen. Kopie im Münchener Staatsarchiv, Kbl. 113/2. Im Wiener Reichsarchiv liegt auch der Bericht des Bischofs Johann von Laibach vom 7. August an den Erzherzog Ernst, in welchem er mitteilt, daß er am 31. Juli nachmittags von Graz abgereist und am 3. August in Salzburg angekommen ist und beim Erzbischof ,bösten seiner vermueg nach' angesprochen vnd fürgetragen hatte.

[3] Am 2. August 1592. Konzept im Salzburger Archiv.

[4] Er hatte noch aus dieser Zeit her eine Soldforderung von 18.000 fl. zu erwarten. S. Notizenblatt der kaiserl. Akad. der Wissensch. 1859, S. 312 und Josef Bergmann, Medaillen berühmter österreichischer Männer II, 199. Er fiel im Jahre 1593 zu Szambor. Sein Sarkophag in der erzbischöflichen Kirche des Klosters St. Peter in Salzburg.

Musterung sogar etliche seiner Befehlsleute und insonderheit den Hauptmann Jörgen Castner zu.'[1] Aber trotzdem gingen die Werbungen nicht nach Wunsch vor sich, bald stockten sie allenthalben und dann kamen die Einwendungen: ,die Musterungen störten die friedliche landwirtschaftliche Arbeit, die Äcker und Saaten würden von den zuchtlosen Banden zu wenig oder gar nicht geschont', schrieb der Erzbischof auf die immer dringender werdenden Anmahnungen des Kaisers um schleunige Werbung, welche Erzherzog Ernst natürlich unterstützte. Schließlich reiste der Kurfürst selbst nach Innsbruck, hielt mit dem Erzherzog Ferdinand eine Besprechung ab,[2] erteilte dann dem Kaiser in seiner Antwort wohlgemeinte Ratschläge und meinte, daß er die Stellung seiner bewilligten Musketierschützen solange nicht für ,ersprießlich', dienlich, d. h. zweckmäßig halte, ,do sie nit mit andern einfachen Schüczen vnderspickht, auch die fendl mit der notturft langer Spießen vnd Topplsoldner, welches des deutschen volkhs maiste störkh vnd der Schüczen ainiche hinderhuet ist, versetzt würden. Auch lassen sich die Kriegswerbungen nicht vbereilen, sondern ist viel daran gelegen, daß der Abgang der Anzahl gegen den Feind zu rechnen, mit guten vnd erfarenen Leuten ersetzt werde. Endlich wolle er zuvorderst wissen, wie es mit dem Munitionswesen und anderen ,zugehorungen' bestellt, wer Generalobrister und Anführer des ganzen Hilfsvolkes sein werde (eine Frage, welche auch Erzherzog Ferdinand von Tirol an Dr. Petz richtete), und verlangte, daß ein anderer Musterplatz als Pettau bestimmt werde, weil dieser Ort nicht allein den lauff vnd die ganze werbung erschwere und hindere, sondern weil dieser Platz auch den

[1] Nur die Einschränkung legten sie ihm auf, daß man sich des öffentlichen Umschlagens in der Stadt, außerhalb, was allein vor dem Wirtshaus geschieht, enthalten soll. (So antworten die Räte der Stadt Nürnberg am 18. August 1592 an die markgräflichen Räte zu Onolzbach auf deren Begehren vom 17. August ,wie es des hierigen Umbschlagens vnd Knechtschreibens halber beschaffen'. Briefbücher im Nürnberger Kreisarchiv 1592/93.)

[2] Das erfahren wir aus seinem Antwortschreiben an den Kaiser auf dessen Zuschriften vom 6. und 12. August im Innsbrucker Statthaltereiarchiv. Der Gegenstand der Besprechung springt deutlich aus dem Antwortschreiben vom 19. August hervor.

kaiserlichen bedrängten Ländern in mer weg, d. h. in vielfacher Beziehung gefährlich und schädlich sei.'[1] Diese vielen Ausstellungen kamen zwar jetzt zur Unzeit; aber doch waren sie keine müßigen Einwände. Hatten ja gerade die Krebsschäden im Militarismus die Mißerfolge der letzten Monate verursacht.[2]

Erst zu Ende September waren Teile des Kriegsvolkes angeworben und am 15. Oktober erst konnte Erzherzog Ernst dem Landeshauptmanne, dem Vizedom und den Verordneten von Kärnten den Befehl übermitteln, ,daß sie Kommissarien bis an die kärntnische Landesgrenze, fürnemlich nach Kalsperg abfertigen, welche das salzburgische Kriegsvolk empfahen, durch das Land begleiten und bis Gmundten führen sollten.'

Ein grelles Licht auf die eigentlichen Pläne dieses kriegerischen Kirchenfürsten aber warfen die Worte, mit welchen Wolf Dietrich die Landtagssession vom 2. Oktober 1592 eröffnete und die er der ersten Landtagsproposition vorangehen ließ. ,Nicht allein um das Feur in der Nachpeur-hauß zu dempfen, sondern vilmer deshalb, weil die straßburgische sache vngewiß ist, und weil es vielleicht nicht ganz unbegründet, dieser verdacht zu schöpfen ist, als wan hin vnd wider im reiche auch neben solcher handlung allerlay pracktikhen in der Still geführt werden, die allerlay vnrhue vnd vnfrieden verursachen könnte', habe er die Landstände zusammen erfordert, um ,ihnen die lage des jeczigen weltlaufs ritterlich vorzuhalten, besonders deshalb, weil der weltlauf dieser Zeit an mer ortten seltzam geschwindt vnd gefärlich genueg, damit er (der Erzbischof) die Sachen in diesem Fürstentum zeitlich also bestellen möge, damit künftig, wenn vnversehens eine gefar auskäme, man one verlierung von Zeit vnd viel vergeblich vnkosten zu seiner Förderung, auch aufwendung vergebener vnkosten und gefär-

---

[1] An den Kaiser vom 19. August 1592. Salzburger Archiv. Konzept. Der Kaiser antwortet am 26. August dieses Jahres (Orig. ebenda) dahin, daß er den Erzherzog Ernst zum Generalobersten und den Markgrafen von Burgau, bekanntlich Erzherzog Ferdinands natürlichen Sohn, zum Oberstleutnant ernannt habe und ersucht schließlich den Erzbischof um schleunige Fortsetzung der Werbungen.

[2] Vgl. Prager Studien, Heft X, S. 121 ff.

licher verlängerung der sachen gefaßt wäre vnd den sachen nach art und mit tat begegne.[1]

Von Salzburg war Dr. Petz nach Innsbruck gereist. Mit Recht beklagte sich Erzherzog Ferdinand darüber, daß ihm der Kaiser nicht mit der Vertraulichkeit entgegenkomme, wie sie zwischen Vettern üblich und besonders dem Ältesten des löblichen Hauses Österreich gegenüber naturgemäß wäre. Nicht umsonst auch hatte Ferdinand lange Zeit dem Reichsoberhaupte deshalb gegrollt, weil seine vorländischen Besitzungen im Elsaß seit d. J. 1589 von lothringischem Kriegsvolke so hart verwüstet worden waren. Und doch hatte zu Ende des Vorjahres der Kaiser durch eine Verfügung vom 14. Juli 1588, nach welcher seinem Oheim und dessen Söhnen die Ablösung aller in ihren erblichen Tirol.

[1] Das Einberufungsschreiben war bereits am 22. August an die drei Stände, Geistlich, Ritterschaft, Städte und Märkte gerichtet und von D. Mayr, Hofkanzler, Ernst Wilhelm v. Preysig, Hofrat und Pfleger zu Neudstieft unterzeichnet. Der Ausschuß der sechzehn Gewählten bestand aus folgenden Personen:

Prälatenbank: Sebastian Bischof zu (Ciemser) Chiemsee
Herr Michael v. Wolkenstein als Dompropst
Graf zu Lodron als Domherr und
Herr Martin, Abt zu St. Peter.

Ritterschaft und Adel: Herr Wilehalbn David v. Nußdorff, Landmarschall
„ Eustachius Freiherr v. Törring (Thering)
„ Ladislaus Freiherr v. Törring (Thering)
„ Sebastian v. Haunsberg
„ Achaz v. Thurn
„ Siegmund v. Thurn, Freiherr
„ Hans David v. Nußdorff
„ Christoph Weitmoßer.

(Hans Heinrich Notthaft, Willibald v. Haunßberg, Seyfried v. Moßham und Jakob Khuen, Freiherr, unterlagen.)

Städte und Märkte: Salzburg: Ludwig Alt, Stellvertreter Hans Thalhammer, Bürgermeister (Maximilian Steinhauser unterlag).
Hallein: Hans Schützing, Bürgermeister.
Lauffen: David Stockhammer (Hans Leopolinger unterlag).
Markt Saalfelden: Stephan Perwein (Hans Asperger v. Hopfgarten unterlag).

Salzburg, Landesregierungsarchiv. Archiv XI. 7/a. Vgl. auch in der Abteilung Gräflich Khuenburgisches Archiv, H. I, s. ebenda die Beschreibung.

Gebieten gelegenen Pfandschaften zugestanden worden war,[1] dem Wunsche des Oheims willfahrt. Auch hatten er und seine Brüder die Zustimmung[2] zu dem Vergleiche Ferdinands mit den Fuggers erteilt, nach welchem diesen pfandweise die Herrschaften Biberpach, Hofmark, Schmiehen zu rechten Mannslehen, neben der Grafschaft Kirchberg, der Herrschaft und dem Schloß Herzell und Wuellenstätten samt der Vogtei des Gotteshauses Willingen und der Herrschaft und Stadt Weißenhorn überlassen und die Wiedereinlösung als ‚unpräiudicierlich' gestattet sein sollte.

Wie der Salzburger erging sich auch Ferdinand des längeren in den großen Mängeln der Kriegs- und Munitionsverwaltung, rügte treffend den Eigennutz und die niedrige Gewinnsucht der obersten Befehlshaber und Beamten, ja er hielt es für ‚ain hoch notturft, auf dem nächstkünftigen Reichstag ain Reformation und eine geringere bestallung vorzunehmen'.[3] Selbst das Anerbieten des Oberbefehls im Falle eines offenen Krieges konnte den Erzherzog nicht umstimmen.[4] Er war so unzufrieden, daß er weder den Bitten des sehr geschickten Gesandten noch den Unterstützungsbriefen der steirischen Erzherzogin Maria und denen des Erzherzogs Ernst Gehör schenken wollte. Erst als der Oberstkämmerer, der Hofkammerpräsident und die Landvögte ‚zur erhaltung Ir. K. Maj. Intent gedrungen waren', konnte Dr. Petz das Versprechen erlangen, daß Ferdinand ein Regiment Knechte auf eigene Kosten anwerben und drei Monate unterhalten wolle.[5] Schließlich konnte der Gesandte

[1] ‚Die ablösung aller Inn denen für Ir Erblich Deputat angewisnen Markgraf-Landgrafschaften-Grafschaften, Herrschaften gelegnen Pfandschaften für sich vnd auf schriftliche haimbstellung der anderen Interessierten aus sondern gnaden bewilligt.'

[2] Die Zustimmung der Erzherzoge Matthias und Maximilian erfolgte am 8. Jänner 1592. (An Ferdinand aus Prag.) Hofkammerarchiv Wien.

[3] Petzens Bericht abschriftlich auch im niederösterreichischen Landesarchiv. A. VII. Nr. 4.

[4] Papst Klemens VIII. wollte ihn vor allem zum Oberanführer einer Liga gegen die Türken ernannt wissen.

[5] Vgl. das Schreiben des Erzherzogs vom 16. August 1592 aus Achensee an den Erzbischof von Salzburg. Die Aktenbestände des Münchener Staatsarchivs, welche (für dieses Verhältnis zwischen Österreich und Tirol in den Jahren 1590—1592) in K. sch. 31/4 und 31/3 ruhen, habe ich noch nicht eingesehen.

berichten: ‚Ir. f. Drl. Erzherzog Ferdinand habe alsbald dero fornemste bestellte Haubtleut und ein Ausschuß seiner Landleute eilends gegen Innsbruck zitiert, alle Werbung Kriegsvolk in seinen Ländern eingestellt vnd solche Erzaigung getan, als wollte sich Ir. f. Drl. nicht allein mit einem Regimente, sondern vielleicht mit einem merer Ir Hilfe wirklich willig erzaigen.' Auch wollte Ferdinand die Landstände seiner vorderösterreichischen Lande schon jetzt zu einem Landtage einberufen.[1] Doch mußte nach Petzens Abreise noch Zacharias Geizkoffler nach Innsbruck geschickt werden,[2] einerseits um das durch Dr. Petz eingeleitete bessere Verhältnis zwischen dem Kaiser und ihm zu erhalten, die Erb-Vormundschafts- und Lehensstrittigkeiten in Ordnung zu bringen, andererseits um eine recht ausgiebige Türkenhilfe zu erlangen. Und Zacharias Geizkofler, ein Vertrauensmann auch des Erzherzogs, war ganz der geeignete Mann, solche schwierige diplomatische Mission zu erfüllen.[3] Dr. Bartholomäus Petz aber war von Innsbruck nach München gereist.

Herzog Wilhelm schützte ‚jetzt noch habende vngelegenheiten mit gepeuen, mit wassergußen, sogar vnversehene ausgaben vor', die verursacht waren durch seinen Bruder in kölnischen Sachen, weiter sei er gleich jetzt im Werke, zween seiner Söhne nach Rom zu schicken.[4] Warum der Herzog hier so starr allen Bitten, so taub allen Versicherungen der Gefahr Bayern.

[1] Wie es am 20. Februar 1594 tatsächlich geschah. Schon wurden die Prälaten, Grafen, Herren, Ritter, Städte, Märkte, Ämter und Gemeinden der Grafschaften, Herrschaften im Elsaß, Sundgau, Breisgau, Schwarzwald und den Vierwaldstätten am Stein, Waldshut, Rheinfelden, Lauffenburg, Säckingen, Villingen und Prennlingen zusammenberufen und auch die Geistlichkeit der österreichischen Vorlande erhob mit päpstlicher Bewilligung eine Türkensteuer; aber für diesmal unterblieb noch der Landtag. Generallandesarchiv, Karlsruhe. Breisgau. Generalia, Fasz. 1820.

[2] Er traf dort am 2. September ein, wie wir aus dem Schreiben des Erzherzogs an den Salzburger Erzbischof vom 2. September ersehen. Salzburger Archiv.

[3] Er wurde am 12. September mit Vollmacht und Begleitschreiben des Erzherzogs nach Wien geschickt (Orig., Kanzleiausfertigung mit eigenhändiger Unterschrift vom 12. September. Wien, Hausarchiv. Korrespondenzen).

[4] S. S. 15 ff.

blieb? Er, der doch in der freigebigsten Weise die Ideale der Kirche verfocht. Freilich konnte man auf diesem Gebiete weder reiche Pfründen noch Koadjutorien für sein Haus, noch auch Länder erwerben. Der Straßburger Kapitelstreit, ‚damit er wegen Lothringen interessiert, deswegen er allbereit vorgeente Poten empfangen,‘ beschäftigte ihn weitaus lebhafter. Für den Lothringer verwendete er sich bei den katholischen Reichsfürsten. Für diesen Truppen anzuwerben, hatte er eine Aktion eingeleitet.[1] Der Kampf um die Freistellung der Bekenntnisse

[1] Auch hat er dem beurlaubten bayrischen Leibguardihauptmann, Oberst Anton Zinn v. Zinnenburg im Sommer ebendamals erlaubt, für den Herzog v. Mayenne in Bayern ein Regiment zu Fuß anzuwerben. Stieve, IV, S. 69, Anm. 1. Hierüber schreiben die Statthalter und Räte des Bistums Bamberg an den Bischof Neidhard vom Bamberg vom 24. Juni 1592: ‚An heut haben sich bey vns 2 befehlsmenner Sebaldt Zirler v. Feuchtwang und Caspar Mark v. Ellwangen mit vorweisung vier öffenlicher Patenten, zwei eines inhalts von Herzog Carol von Lothringen und Mayenne, die andrn zwei von Anthonio Zinn v. Zinnenburg, landesbergischen bestallten Bundesobersten, auch gleichen inhalts neben überantwortung eines geschlossenen schreibens von Herzog Wilhelm von Bayern angemeldt, vmb Inen, In E. f. G. Stadt allhie etliche Knecht werben und schreiben zu lassen, zu vergönnen, embsiges fleis gebeten. Wir haben ihnen das abgeschlagen, weil die Patenten den Reichsabschiedn entgegen; aber sie haben so ständig gebeten, die sachen an E. f. G. aufs fürderlichste zu bringen, darauf wir in eyl von 2 Patenten abschrift machen lassen, welche E. f. G. empfangen.‘ Darauf antwortet Neidhart am 25. Juni aus Steinach: ‚Obwol insgemein des heil. Reichs auch Kreisabschiede heilsam disponiert vnd verordnet, daß keinem ausländischen Potentaten, wes Würde oder Stand er sei, one khundtliche erlangung der R. K. M. (derentwegen ein jeder Oberster oder befehlsmann einen offenen schreiben seiner patenten vorlegen sich zu gebürender cautio erbieten würde) vergonnt noch zugelassen, im Reiche Kriegsleut zu werben, wollen wir Sr. Liebd. dem Herzog zu Bayern, zu sondern ehren vnd gefallen, hiemit bewilligt haben, daz in der still vnd on ainiche spill oder Trumel, beiden befehlsleuten vergönnt sei, ain Knecht 50, oder 60 jedoch daz darunter keiner verheiratet, weib und kinder nicht hinter ihm verlassen würden vnd sonst mit bürgerlichen pflichten verwandt vnd zugetan, zu werben, welches durch vnseren Oberschultheiß verrichtet vnd also angeordnet werden kann.‘ Schon am nächsten Tage antworten die Statthalter und Räte, daß sie durch den bischöflichen Rat Georg v. Bich vertraulich dahin verständigt worden seien (diesem seien gestern durch seinen Bruder Georg Wilhelm Bich zwei vnterschiedliche ermanungsschreiben vom Herrn

mußte zur Entschuldigung seines Unvermögens ins Treffen geführt werden. ‚Türken hin, Türken her,‘ rief Wilhelm dem bittenden kaiserlichen Gesandten entgegen. Und dieser eine von Wilhelm eigenhändig geschriebene Satz spricht deutlicher als zahllose Versicherungen und Umschweife.[1] Dieser Fürst hatte kein Interesse für des Reiches Ehre, so lange dieses nicht rekatholisiert war. Selbst die Bitten seiner Schwester, ihre bedrängte Lage fanden kein Gehör. Endlich nach langen Unterhandlungen, vielem Schachern, nachdem noch der ganze Präzedenzstreit mit den österreichischen Erzherzogen auf den Reichstagen[2] und vieles andere vorgebracht worden waren, er sich erst ‚gänzlich entschuldigt‘ hatte, später eine kleine zu bewilligende mitleidenliche Summe

---

Markgrafen in Vertrauen zugestellt worden, deren Inhalt auch sonst von andern für wahrheit ausgegeben wird) ‚daß bereits in der Mark 1000 Pferde geworben und im Anzuge seien‘. ‚Wir geben E. f. G. die gefärlichkeit und nachteiligung des heil. Reiches gehorsamblich zu bedenken, untertänigst bittendt, E. f. G. wollen vns mitteilen, ob wir Euren befehl trotzdem exequieren, oder ob wir berüerte befehlsleute abweisen oder gnädigen bescheid zuekommen lassen sollen.‘ Darauf antwortet Neidhard, daß er die getane Erklärung nicht zu ändern gewillt sei, ‚jedoch ist vnsere meinung vnd beuelch, daß gebetene vergünstigung in einer der statthalter vnd nicht in vnserem namen bewilligt, die knecht in der still vnd one spiel angeworben werden.‘ Kgl. Kreisarchiv Bamberg, Kreisakten 1591/92, fol. 406 ff. An demselben Tage schreiben auch die Räte der Stadt Nürnberg an den Markgrafen Georg Friedrich von Brandenburg, ‚was ihnen von der kurpfälzischen Regierung zu Amberg, des Obersten Herrn N. Kunzen Hispanischen gewerbs halber für zeitung communiciert. Die gemein Sage geht, daß gemeldter oberst mit konsens und bewilligung des Kaisers im werk sein soll, für den König von Spanien zu werben. Wir achten dafür, daß E. f. G. als Kreisoberster nicht vnderlassen werden, den Reichs- und Kreisordnungen gemäß gebürend vorsehung zu tun vnd neben anderen kreisständen vorzunehmen, was zur abwendung der armen leut vnd der vntertanen schadens für gut angesehen würde‘. Briefbücher der Stadt Nürnberg im Kreisarchive, Nürnberg, fol. 172. Diese Gerüchte von Anwerbung von Truppen, namentlich auf Befehl des Bayernherzogs für den König von Spanien erhalten sich bis zum Oktober. Man vergleiche auch Les lettres de M. de Bongars, Resident et ambassadeur sous le Roy Henry IV. en diverses negociations emportantes dedié à Mons. le Dauphin. à la Haye. 1681, Nr. 38, S. 157 aus Frankfurt vom 7. Juni, Nr. 43, S. 169 vom 28. Juli, vom 6. September Nr. 44, S. 171 ff. und oben S. 23.

[1] Stieve, IV, S. 77.

[2] Ebenda, S. 172.

von einer künftigen Reichstagskontribution hatte abgezogen wissen wollen, erklärte sich Wilhelm endlich bereit — aber nur unter der eben genannten Bedingung — 500 gerüstete Pferde auf eigene Kosten drei Monate lang zu unterhalten.[1] Später wurde diese Hilfe in Geld umgewandelt und es wurde versprochen, monatlich 10.000 Taler dreimal hintereinander erlegen zu wollen. Wie mangelhaft diese Summe erlegt worden ist, ist in meiner Geschichte des Türkenkrieges dieser Zeit zu ersehen. Erwägt man noch, daß in Bayern die landständische Macht damals nahezu gebrochen, der Landesherr also nicht an die Zustimmung seiner Stände gebunden war, so erscheint die Haltung Wilhelms noch schmählicher. Und um dies vornweg hervorzuheben: Von sämtlichen zahlungsfähigen Kreisen hat der bayrische am wenigsten geleistet.[2] Auch nach der Kapitulation von Raab im Jahre 1594 ändert er nicht seine unpatriotische Haltung. Dies muß aufs nachdrücklichste betont werden, schon mit Rücksicht auf die Opfer, welche gerade die Hauptfürsten dieses Kreises von Kaiser und Reich für ihre selbstischen Pläne stets beansprucht haben.

Zu den Fürsten des bayrischen Kreises gehörte noch der Neuburg. Pfalzgraf Philipp Ludwig von Neuburg. Zu diesem war erst

[1] Ähnlich geschah es auch im nächsten Jahre. Auf einem Landshuter Landtage ließ sich wohl Maximilian im November 1593 die Mittel bewilligen, um selbst mit 500 Reitern auf 3—4 Monate gegen die Türken zu ziehen. Aber auch diesmal unterblieb die Hilfsaktion. Riezler, VI, S. 151. Über Bayerns Beziehungen zu Österreich in den Jahren 1581 bis 1651 enthält nicht verwertetes Material die K. sch. 30/17 des Münchener Staatsarchivs.

[2] Nach der Wormser Reichsmatrikel war das ‚Simplum‘ für diesen Kreis mit 254 Reitern und 1261 Fußknechten festgesetzt. Die eilende Hilfe, welche der Kreis zu leisten hatte, bestand in 2114 Mann zu Fuß und 448 Reitern. Durch die Moderationen von 1545 und 1577 war das Simplum auf 1186 Fußsoldaten und 248 zu Pferde und von 8104 fl. monatlich auf 7700 fl. als Geldbeitrag herabgemindert. Von Leistungen der Landgrafschaft Leuchtenberg, der Grafschaften Haag, Ortenburg und der Reichsherrschaften Wolfstein, Ehrenfels, Hohenwaldeck und Breiteneck, die neben den Bistümern Passau, Freising, Regensburg, Chiemsee, der Propstei Berchtesgaden und den Reichsabteien St. Emmeran, Ober- und Niedermünster, in Regensburg teilweise auch dem Kloster Kaisershaim, auch diesem Kreise angehörten (Lori, Sammlung des bayerischen Kreisrechtes, 1. Bd.), finde ich nichts.

zu Ende des Jahres Zacharias Geizkofler geschickt worden. Er gewährte eine Hilfe von zehn Monaten so wie dies in den Jahren 1576 und 1582 von den Reichsständen bewilligt worden war.[1]

Auch die kleineren katholischen Fürsten erhoben wohl Einwendungen gegen die begehrten Forderungen;[2] sie erhofften vom Kaiser in ihren überaus radikalen gegenreformatorischen Bestrebungen ausgiebige Unterstützung; doch zeigte keiner die halsstörrige Unnachgiebigkeit des Bayernherzogs, um dessentwillen das ganze Reich damals in Aufregung gehalten wurde.[3] Der Bischof Urban von Passau machte dem Gesandten wohl Vorstellungen, ‚er werde mit gebeu, mit Abzahlung seiner Antezessoren Schulden vnd mit erkhaufung stattlicher Güter seinem Bistum zum besten, gar sehr an geld entblößt; auch seien ihm Erzherzog Ferdinand und der Kais. Maj. Gebrüeder vmb Traids und bar geliehen Geld ein ansehnlich Summe schuldig‘; auch ist anzunehmen, daß er seine Zwistigkeiten mit der Stadt Passau.

[1] ‚10 Monate dises vnsres Fürstentumbs Pfalz-Neuburg vnd dessen incorporierten Herrschaften anschlag nach bewilligt, wie dan ein solches vermög der annis 1576 und 1582 nacheinand gemachten Reichsabschieden auf dergleichen sich begebenden Fällen, also von den Reichsständen bewilligt worden ist.‘ Bayrisches Staatsarchiv, München K. bl. 113/2. Die Quittung für die bewilligten und gleich bezahlten 7640 fl. ist vom 24. November datiert.

[2] Die Intitulatio der Bittgesuche, welche am 1. August 1593 von den Verordneten der drei innerösterreichischen Landschaften an die Bischöfe von Basel, Bremen, Osnabrück, Konstanz, Passau, Bamberg, Straßburg, Brixen, Augsburg, Würzburg gleichlautend abgesandt wurden, lautet: ‚Hochwürdiger in Gott, gnädiger Fürst und Herr, Ew. fürstl. Gnaden sein vnsere gehorsame und beflissen willige Dienst bereit zuvor.‘ Steirisches Landesarchiv. G. Reichshilfe 50. I. IV.

[3] Er hatte infolge seiner auswärtigen Besitzungen, wie der Freisinger auch auf dem österreichischen Landtage die Landstandschaft erworben (s. Werunski, 183) und mußte für die auswärtigen Güter, auf Grund des Beschlusses der Stände, mit zu den Steuern dieser Landschaften beitragen. Der Vertrag zwischen dem Stifte und dem Herzogtum Österreich wegen der Abgrenzung der geistlichen von der weltlichen Jurisdiktion in Österreich von 1592, gedruckt bei Johann Chr. Lünig, Des Teutschen Reichsarchivs partis specialis continuatio VIII. Handschriftlich ist die Vergleichung zwischen dem Kaiser und dem Bischofe ratione iurisdictionis Ecclesiasticae auch im gräflich Wurmbrandschen Haus- und Familienarchiv, Lade 74, Fol. 262.

Passau, und daß die Landstände das Einhebungsrecht der Steuern hätten, ins Treffen zu führen nicht unterließ;[1] aber er fand sich doch bereit, nicht von Stiftswegen, sondern aus aigenem Seckhell 10000 Taler bar zu verwilligen, freilich anstatt khünftiger Reichstagskontribution.'[2] Diese Willfährigkeit

[1] Daß die Stände und die Ritterschaft wohl das Einhebungsrecht, aber keine eigene selbständige Kasse besaßen, ersehen wir aus dem Einhebungsmodus, als im Jahre 1598 diese Stände beschlossen, dem Bischofe zu einer weiteren Türkenhilfe von all ihren Renten, Einkommen und beständigen Herrengülten den zehnten Teil binnen fünf Jahren in drei Fristen zu erlegen und auch alle ihre im Lande der Abtei habenden Untertanen nach der duplizierten Steuerinstruktion mit sechs Kreuzern von jedem Gulden ,zu legen', diese Steuer in geordneten drei Terminen einzubringen und dem fürstlichen Rentmeister ohne Verzug zu übergeben. S. Buchinger, a. a. O., S. 323 ff. Damals eben endete der 58 Jahre währende Prozeß der Stadt gegen den Bischof damit, daß den Bürgern die Einhebung des Ungeldes oder Aufschlages auf Bier, Wein und Meth für ewige Zeiten zugesprochen wurde (1593). Aber nicht lange nachher erhielt ihr altes Salzhandelsprivileg einen harten Schlag, da sich Wolf Dietrich von Salzburg, ihr Schuldner (mit 20.000 fl.), mit Bayern dahin verglich, daß Bayern fürderhin das Salzverkaufsmonopol von Hallein und Schellenberg haben sollte. Da Bayern dieses Privileg rücksichtslos ausübte, eine Niederlage zu St. Nikola bei Passau anlegte (1595) und das Salz nun selbst vom Inn zur Donau transportierte, sank der Handel dieser Stadt zusehends. Die alte Blüte hat Passau seitdem nie wieder erlangt. Vgl. Alexander Erhard, Geschichte der Stadt Passau I, 1862, S. 241 ff.

[2] ,Vnd ist an dem, daß man nit allein die 10000 Taler, sondern noch 10000 also 20000 Taler von diesem Bischofe, wie von seinem Kanzler Vnrothen in Ellwangen zu gewarten haben würde', heißt es in Petzens Relation. Hurters beschönigender Nachsatz III, S. 140, ist nicht belegt. Über Bischof Urban von Trenbach (1561—1598) vergleiche Buchinger, Geschichte des Fürstentums Passau II, München 1824, S. 322 ff. und Erhard, Geschichte der Stadt Passau, I. Bd. 1862, S. 241 ff., über seinen Offizial, den späteren Kardinal Melchior Khlesel, den Kanzler der Wiener Universität, der seit 15. Oktober 1591 Passauischer Offizial geworden war, vergleiche Hammer-Purgstall I, 103. Seit dem Jahre 1588 war Herzog Ferdinand von Bayern, Wilhelms Sohn, Domherr von Passau. Auch im Jahre 1593 erging an den Bischof von Passau (gleichzeitig auch an die Diözesanen von Basel, Bremen und Osnabrück, von Konstanz, von Bamberg, Würzburg, Straßburg, Brixen und Augsburg) ein ähnliches Bittgesuch seitens der Verordneten der drei innerösterreichischen Länder, datiert vom 1. August 1593 (Kopie im landständischen Archiv, Graz, Reichshilfe 50. I. 14). Vom gleichen Tage sind auch die Ansuchen an die anderen Reichsfürsten und außerdeutschen Potentaten im Fasz. 52, I. IV. ebenda datiert.

dürfte mit der kaiserlichen Unterstützung in Sachen des Konkordates zusammenhängen. Es war nämlich dem Bischofe damals gelungen, mit Österreich ein Konkordat abzuschließen, durch welches ihm in betreff der Wahl, Einsetzung der Klosterprälaten, der Repräsentation und Bestrafung von Pfarrern, unumschränkte Befugnisse eingeräumt waren.[1]

Dr. Bartholomäus Petz reiste von hier nach Nürnberg, Augsburg, Ulm. Ohne uns genau an sein Itinerar zu binden, seien hier im Zusammenhange die Bewilligungen der geistlichen Fürsten, hernach die der weltlichen Fürsten und dann erst die der Städte angeführt.

Bamberg.

Den Bischof von Bamberg, Neithard v. Thüngen,[2] der sich schon seiner kärntnerischen arg bedrohten Besitzungen wegen, aus eigenen Stücken zur Türkenhilfe veranlaßt sehen sollte, traf Dr. Petz am 10. September in Bamberg nicht an. Er war nach Würzburg abgereist. Dort gelang es dem kaiserlichen Unterhändler am 12. September, den Bischof nach langem Bitten wenigstens dazu zu bewegen, seine eilende, erst vom Bamberger Kapitel zu bewilligende Türkenhilfe, nicht wie Neithard wünschte, von den 10.000 fl., welche im Jänner 1590 dem Kaiser auf drei Jahre geliehen worden waren, abzuziehen. Die Resolution des Domkapitels wollte ihm der Bischof nach Mainz oder Köln nachsenden.[3] In der Sitzung des Kapitelkonvents vom 22. September wurde dann auch im Sinne des bischöflichen Schreibens vom 19. d. M.[4] dahin entschieden, daß die geliehenen

---

[1] Gedruckt bei Hansitz, Germ. sacr. Tom. I. 635.

[2] Am 15. November 1591 gewählt. Er hatte die gelockerte Zucht unter den Geistlichen hergestellt, die evangelischen Hofleute, Bürger, Ratsmitglieder aus seinem Gebiete verjagt und ging hierin so scharf vor, daß ihm sogar sein Kapitel (besonders der Domdechant Johann Philipp v. Gebsattel, sein Nachfolger) Widerstand leistete. Stieve, IV, 389. Man vergleiche W. Köhler, Ein Spottgedicht auf Bischof Neithard. Beiträge zur bayrischen Kirchengeschichte VIII und jetzt Bd. V der Geschichte des Bistums Bamberg von Johann Looshorn. Bamberg 1903, S. 218 ff.

[3] Wir entnehmen diesen Vorgang dem Berichte der Herren Dr. Karl Vasolt und Jeremiaß Paumbacher, Hofsecretari des Fürstbischofs, an die Bamberger Kapitelsleute in der Kapitelssitzung vom 18. September 1592. Rezeßbücher im Bamberger Kreisarchiv.

[4] Nachdem der Domdechant Erasmus Neustetter, Wolf Heinrich v. Redtwitz und Alexander v. Jarsdorff beim Bischof gewesen waren, hatte dieser

10.000 fl. ‚bis auf ain künftig hilff bestehen bleiben, jetzt 6—8000 fl. an eylender hilffe zu bewilligen seien und dieses Geld auf Petrie schirst geliefert' oder dem Legaten, sobald er wieder hierher komme, gegeben werde, ‚do es ie aufs höchste käme, wolte Ir fürstliche Gnaden der Bischof von Bamberg, ehe er eine hilfe an Volk, dieweil mehr draufgehn würde, leistete, noch 2000 fl. addieren, also daß es 10.000 fl. machte und damit der Gesandte in Entschuldigung des Stifts desto besseren fleiß fürwendete, würde man demselben auch ain Ketten vm 300 fl. verehren müssen.'[1] Dann aber änderten die Herren des Kapitels infolge anderer ‚gehabter nachrichtung' ihren Plan dahin, ‚ihm anfänglich 7000 fl. zu bieten, vnd do er anhielte, sich noch auf 1000 fl. mechtigen und gegen ihn alsbald erklären zu lassen, solches eintweder bahr zu geben oder es wieder nach Nürnberg, von dannen es herkomen wehr, zu schaffen.' Auch sollte ihm mitgeteilt werden, ‚daß man zuvor 10.000 fl. fürgesetzt vnd dieselben bis auf ein künftig Anlag ausstehen lassen wollte: Fürnehmlich wegen des Stiftes hochanliegende Not vnd daß man vf Petri schiersten, vnangesehen die landschaft gahr erschöpft, vil gelts haben vnd noch darzu in Kärnten die wirklich Defensiv-Hilff leisten müßte, neben anderen vmbstenden mehr, möge er gebeten werden, den Stift aus gehoerten vrsachen bei Ir Maj. zu entschuldigen, wie man denn alsbald für guet ansähe, ihm zur anreizung mehrers vleis ein Ketten irgent vmb 200 goldgulden verehren zu lassen vnd wurden darauf zu empfangnuß seiner und zu verrichtung dieses werkes deputiert: der Domprobst Wolfgang Albrecht von Würzburg, der Domdechant Johann Philipp v. Gebsattel und der Herr Wolf Heinrich v. Redtwitz'.[2]

Am 30. Oktober 1592 traf Dr. Petz wiederum in Bamberg ein. Wenn man erwägt, daß eben damals die tiefgehendsten Wirren zwischen Bayern und Bamberg tobten, daß Neithard

---

am 19. September bereits an Dr. Petz ein Schreiben des Inhalts gerichtet. (Fränkische Creißacta, fol. 66, ebenda.)

[1] Actum Dienstag den 22. September 1592. Rezeßbücher des Domkapitels Bamberg, fol. 490, ebenda.

[2] Rezeßbücher des Bamberger Domkapitels, fol. 4, im Kreisarchiv Bamberg.

infolge der maßlosen Forderungen Wilhelms[1] am 24. September sein Bistum wirklich aufgegeben hatte, sich auf seine Dompropstei in Würzburg zurückziehen wollte und sich erst später vom Domkapitel zur Zurücknahme dieses Entschlusses bewegen ließ[2] (s. S. 15), daß Neithard auch sonst, geleitet von ähnlichen absoluten Regierungsgrundsätzen, wie sie dem Zuge der Zeit entsprechend, vom Salzburger, Kölner, Würzburger, Passauer Kirchenfürsten ebenso verfochten und durchgeführt wurden, mit seinen Dom- und Stiftsherren, kurz mit seinem Domkapitel, arge Kämpfe um die Macht zu bestehen und erst kurz vorher (s. S. 60, Anm.) erlaubt hatte, daß dem Wunsche des Bayernherzogs entsprechend, in dem Bistumsgebiete für den Lothringer Truppen angeworben werden, dann wird man die Änderung des ersten Beschlusses zu würdigen wissen.

In weit vertrauteren Beziehungen zum Kaiser stand der Würzburger Fürstbischof, der tüchtige, höchst gewaltsame und ungestüme Julius Echter von Mespelbrunn (1573 bis 1617),[3] welcher in allen Reichsangelegenheiten der letzten Jahre, wie als Vertreter des Kaisers am Frankfurter Deputationstag vom September 1590 — als Sekretär des Reichshofrates mußte er auf den Reichstagen die Propositionen für die Türkenhilfe vorlesen — **Würzburg.**

[1] Wilhelm verlangte für seinen Sohn Ferdinand, der damals bereits Domherr in Passau, Koadjutor der Dompropstei Würzburg, Koadjutor von Berchtesgaden (seit 1591, bestätigt vom Papste im April 1593), Kanonikus von Eichstädt, Domherr zu Mainz, Trier, Salzburg war, auch die Dompropstei Würzburg, welche Neithard bisher besaß, ad dies vitae ‚zur Bezahlung seiner Schulden‘.

[2] Stieve, IV, 380. Vgl. damit Geschichte des Bistums Bamberg von Johann Looshorn (1566—1622), Bd. V, S. 221. Auf S. 233 heißt es, daß die Preces und Processiones wegen der Türkennot, welche der Bischof im Herbste des nächsten Jahres durch ein Mandat angeordnet hatte, im Dome nicht gehalten wurden, weil der Dechant daselbst im Dome den Gottesdienst festzusetzen hat.

[3] Der Würzburger Archivar Dr. Johann Nepomuk Buchinger hat sein Lebensbild im Jahre 1843 beschrieben. Neuerdings hat S. Kadner (Pfarrer in Lehenthal) in den Beiträgen zur bayrischen Kirchengeschichte, Bd. V, 1899, S. 269 das Charakterbild des Fürstbischofs durch neue Züge bereichert. Seine Korrespondenzen sind noch nicht veröffentlicht und benützt. Über seine Fehde gegen die Grafen Löwenstein-Wertheim 1598—1617 vergleiche Neu in den deutsch-evangelischen Blättern 28, 471—489.

so jetzt im Straßburger Kapitelstreit,[1] als eifrigstes Mitglied des Landesberger Bundes in der vordersten Reihe der Reichsfürsten stand, die Gegenreformation in seinem Hochstifte gewaltsam durchgeführt, die Universität, das Julienspital in Würzburg begründet hatte[2] und welcher seit dem Jahre 1578 den Plan einer Union des Stiftes Fulda mit dem Bistum Würzburg verfolgte. Eben damals hatte er den Fürstabt dieses Stiftes Balthasar v. Dermbach[3] hinterlistig zur Abdankung zu bewegen gesucht, ihn dann gefangen genommen und ihn trotz aller Fürsprecher nicht herausgegeben. Er brauchte also die Gunst des Kaisers, dessen besonders Vertrauter er war. Dr. Petz wurde hier sehr zuvorkommend, gastlich aufgenommen und erfuhr außerordentliche Ehrung. Als nun Dr. Petz sein Ansuchen vorbrachte, beschloß das Domkapitel schon am 16. September über Antrag des Domdechants Johann Konrad Kowiz v. Aulenbach per communia vota 12.000 fl. ‚doch auf künftigen abzug von einer Reichssteuer' zu bewilligen, mit welcher Resolution der Domdechant und der Graf v. Schwarzenberg solchergestalt von Kapitels wegen, gen Hof zum Fürstbischof verordnet wurden.[4] Der Fürstbischof aber schrieb am 27. Oktober an den Kaiser: ‚daß es der sondern fleißigen Erinnerung durch den kaiserlichen Gesandten seineshalber gar nicht bedurft hätte, sondern er wüßte sich auch one das schuldig, fürnemblich in

---

[1] Vgl. Alois Meister, Der Straßburger Kapitelstreit, S. 318.

[2] Walter Götz in der Real-Enzyklopädie für protestantische Theologie, Bd. IX, S. 631. Vgl. hierzu Rolf Kern, Die Reformation des Klosters Bronnbach durch Wertheim und die Gegenreformation durch Würzburg mit Gewalt, S. 257 ff.

[3] Erst der Prager Vergleich vom Jahre 1602 brachte den Fürstabt in sein Stift. Egloffstein, Der Fürstabt Balthasar v. Dermbach. München 1890. Schannat, Geschichte von Fulda. Heppe, Restauration des Katholizismus in Fulda, auf dem Eichsfelde und in Würzburg.

[4] Praesentes erant in Camera:
D. Decanus Joh. Conr. de Stain
„ Crafft Hartmann de Milchling
„ Joan Geruic Comes de Schwartzenberg, Scholasticus
„ Erhardt de Lichtenstein
„ Sebastian Schenck
„ Wolff Adolph de Thann
„ Friedrich Milchling.
Rezeßbücher im Würzburger Kreisarchiv.

einem solchen Ir. K. Maj. vnd gemeiner Christenheit hohen obliegen, alles Menschenmöglich seine gehorsambsten Dienste zu leisten'. Rudolf II. bedankte sich am 8. Dezember und ersuchte, als er am 9. Jänner 1593 den Empfang der Summe bestätigte, um Streichung der conditio des Abzuges von einer künftigen Reichstagsbewilligung. Mit Recht; hob doch diese Bedingung das Wesen der ,freien mitleidenlichen eylenden hülffe' auf. Dieser Bitte wegen trat der Konvent noch einmal am 12. Jänner 1593 zusammen und beschloß, sich erst bei anderen Fürsten und Reichsständen dieserhalben zu erkundigen.[1] Man begreift diese Haltung, wenn man erwägt, daß der Bischof in seinem hartnäckigen Kampfe gegen die Wahlkapitulation vom 1. Dezember 1573[2] mit dem Domkapitel vom Kaiser unterstützt wurde, ebenso wie der Passauer und der Speirer. Tatsächlich auch war es dem Bischofe damals bereits gelungen, die Hauptpunkte seiner beschworenen Verpflichtungen, daß das Kanzleipersonale nur mit Rat und Wissen des Kapitels angestellt und auch diesem verpflichtet und vereidigt werde, und daß sich der Bischof in allen geistlichen und weltlichen Angelegenheiten an den Rat des Kapitels gebunden erachte, abzuschwächen, und zwar gegen die Versprechung, die Hofhaltung einzuschränken.[3]

Während dieser Verhandlungen der Kapitelskonvente von Würzburg und Bamberg, deren Verlauf ich absichtlich etwas eingehender beleuchtet habe, war Dr. Bartholomäus Petz zum Kurfürsten von Mainz, Wolfgang v. Dalberg, gereist — Mainz.
bis Aschaffenburg hat ihm der Würzburger ,mit seinen Gutschen vnd Pferden'[4] das Geleite gegeben —; am 17. September kam er in Mainz an. Der Mainzer Kurfürst hatte erst kurz vorher, in Abschlag der von beiden Herrschaften Rieneck und Königstein noch restierenden Reichssteuern, 3000 fl. durch den Rat von Erfurt bei der Stadt Nürnberg

---

[1] Rezeßbuch im Würzburger Kreisarchiv von 1593, fol. 8.

[2] S. darüber die Arbeiten von Ussermann, Stein und Wegele.

[3] Dr. Josef Fr. Abert, Die Wahlkapitulationen der Würzburger Bischöfe bis zum Ende des 17. Jahrhunderts im Archiv des historischen Vereines für Unterfranken und Aschaffenburg, Bd. 46, 1904, S. 89 ff.

[4] Kurfürst Wolfgang an den Kurfürsten Friedrich von der Pfalz vom 18. September 1592 im königl. bayr. geh. Staatsarchiv, München, K. bl. 113/2.

als Legstätte erlegen lassen.[1] Als jetzt wiederum das Ersuchen an ihn erging, brachte auch er seine Bedenken vor, hielt aber mit seinen eigentlichen Plänen zurück. Ob er freilich damals zur Teilnahme am Straßburger Kriege gerüstet hat, wie Ritter und Sattler behaupten, muß ich dahingestellt sein lassen.[2] Er war eine kühle, vorsichtige Natur,[3] ganz verschieden von den bisherigen Kirchenfürsten, den energischen, zielbewußten, ja kriegerischen Salzburger, Bamberger, Würzburger Bischöfen, und versprach dem Dr. Petz nicht nur die alten Restanten gänzlich zu bezahlen, sondern auch 15.000 fl. als freiwillige ‚eylende' Reichshilfe erlegen zu lassen. Und so geschah es, freilich nach hartem Kampfe mit der dem Erzstifte unterstehenden und im kurfürstlichen Lande begüterten Klerisei, welche schon früher öfters die Zahlung der auferlegten Türken- und Reichssteuern verboten hatte.[4]

---

[1] Die Hofkammer vom 3. September 1592 an den Kurfürsten von Mainz aus Prag. Hofkammerarchiv, Wien. Reichsgedenkbuch Nr. 479, fol. 211. Aus den Briefbüchern der Stadt Nürnberg im Kreisarchiv daselbst ersehen wir, daß der Rat zu Nürnberg diese Summe erst auszahlen ließ, nachdem der Rat von Erfurt einen Bevollmächtigten abgesandt hatte, in dessen (Hansen Sandtrendters) Gegenwart die Quittungen übergeben worden waren. Erst am 12. Oktober 1592 teilten die Nürnberger dem Zacharias Geizkofler mit, daß er das Geld beheben könne, was schon am 13. September von diesem verlangt war.

[2] Ritter, Geschichte der Union I, 25. Sattler, Geschichte von Württemberg V, 141. Doch kann ich mich auch Stieves schroff ablehnender Behauptung nicht anschließen, daß Ritters Nachricht sofort als auf einem leeren Gerüchte beruhend erscheinen müsse, wenn man sich dessen Politik vergegenwärtigt. Diese auf Parteigründe zurückzuführende Polemik fordert unbedingt zur Kritik heraus. Über die ‚Katholische Restauration in den ehemaligen Kurmainzer Herrschaften Königstein und Rieneck', hauptsächlich unter dem Kurfürsten Johann Adam v. Bicken, handelt Jakob Schmidt im dritten Bande der von Pastor herausgegebenen Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes. Freiburg 1903. Über Wolfgangs Kampf mit Braunschweig und der Eichsfelder Ritterschaft gegen die Freistellung des Bekenntnisses und die Niederlage des Eichsfelder Adels erzählt Knieb in seiner Geschichte der Reformation und Gegenreformation auf dem Eichsfelde, 1900, S. 215—265.

[3] Stieve, IV, 405. Er war früher Dompropst zu Speier, seit 10. April 1582 Kurfürst. Erst nach seinem Tode setzte die gewaltsame Gegenreformation in dem Mainzer Kloster ein.

[4] ‚Am seithen der Clerisey will man 1mo keines herbringens geständig sein, zumalen sich nicht finden wird, daß von dem Mainzischen Clero von ihren

Ganz anders wiederum tritt uns der Erzbischof von Köln entgegen, der Besitzer von fünf Bistümern und der Abtei Stablo. Kein Religiosus, reich talentiert, geistig sehr hoch stehend. Ein Liebhaber der Jagd, des Weines und des Würfelspieles.[1] Des Zwanges und der Etikette gern überhoben, sinnlichen Ausschweifungen ergeben und aus all diesen Gründen mit seinem Bruder Wilhelm überworfen.[2] Das fahle abgemagerte Antlitz, sein verkommenes Äußere verrieten nicht den Ehrgeiz, nicht die wissenschaftliche Begabung für Mathematik, nicht das Verständnis und die Liebe zu Musik und Malerei; all dieses, auch die Neigung zu Sammlungen, die Liebhaberei für Alchymie verbanden ihn mit dem deutschen Kaiser. Er verletzte aber den Standesstolz der rheinländischen Domkapitulare durch seine landfremden Räte[3] aufs empfindlichste, wollte bei aller Leutseligkeit, seiner volksfreundlichen wohlwollenden Gesinnung zu den Untertanen keine Nebenregierung dulden[4] und brauchte in seiner fortwährenden Geldver- **Köln.**

kurfürstl. Handgütern, Gütern und gefällen in dgl. Türkenkriegen vnd sonsten den geringsten heller jemals gesteuert, sondern 2mo damit von alten deßen wesen und gefällen, wo die auch immer gelegen, dem Erzstift Mainz beygehalten worden und an 2 orthen nicht contribuieren könnten, zudem die geistlichen Güter in dem Kurfürstentum partes integrantes des Erzstiftes Maintz seyen‘ 3mo wären sie außerdem von verschiedenen römischen Königen privilegirt. 4mo besagten die Reichsabschiede von 1542 und 1544, daß die Reichssteuern nicht in loco rei sitae, sondern Domicilii auferlegt werden sollen. Karlsruher Generallandesarchiv. Pfalz. Gen. Mainz 7681. S. unten S. 32 ff. Die Quittung für die bewilligten zu Handen des Rates zu Frankfurt erlegten 15.000 fl. datiert vom 29. Dezember 1592. Hofkammerarchiv, Wien, Reichsgedenkbuch Nr. 8, fol. 273.

[1] Stieve, IV, 328—329 und 345.

[2] S. die Zeitungen des Jakob Henstich aus Köln 1591—1600 im Münchener Staatsarchiv, K. sch. 228/2, Tom. II.

[3] Ebenda, S. 336. Im Landtage repräsentierte das Domkapitel allein den geistlichen Stand. Dadurch, daß auswärtige Landesherren Ritterburgen besaßen, hatte sich hier eine besondere Herrenkurie gebildet. Below, Territorium und Stadt. S. 278.

[4] An der Spitze der Regierung im Kölnischen, als Statthalter und Landhofmeister, stand seit 1588—1590 der Freiherr Adolf v. Schwarzenberg, später Sieger von Raab. Vgl. A. Mörath in der Zeitschrift des bergischen Geschichtsvereins XXII, S. 225 ff. Über des Kurfürsten Verkehr mit Bürgern — schoß er doch mit ihnen sogar nach der Scheibe, setzte zu

legenheit selbst Hilfe gegen innere und äußere Widersacher, gegen die seiner Herrscherdespotie, seinem absoluten Regimente widerstrebenden rheinländischen Domkapitulare,[1] wie gegen die spanischen und holländischen Flibustier, d. s. Freibeuterscharen, des Grafen von Neuenahr und des Martin Schenk, welche die Stiftsgebiete besetzt hielten, raubten und plünderten, gegen welche er schon im Vorjahre an den Kaiser hilfesuchend, ja bittend herangetreten war. Hatte er ja die Hilfe der spanischen Truppen angerufen (s. S. 19 ff.) und diese hielten jahrelang die zum Erzbistum gehörigen, den Holländern entrissenen Städte Bonn, Neuß, Rheinberg, Wachtendock besetzt, lagerten wiederholt ihr Kriegsvolk in Köln und Lüttich ein und die Generalstaaten unternahmen Einfälle in münsterisches Gebiet. Wegen der Erhöhung der Zölle, Verletzung der Rechts- und Gebietsgrenzen und zufolge der Übergriffe des Generalkommissärs Hieronymus Michiels schwebten jahrelange schwere Konflikte mit der Stadt Köln, welche ohnedies unter den Plünderungen der Spanier und unter den gewaltsamen Spuren der Gegenreformation stark litt.[2]

Von diesen ewigen Kämpfen, Wirren, Krankheiten erschüttert, von einer ungeheuren Schuldenlast niedergebeugt (denn trotz seiner großen Verwaltung und der vielen Ausgaben hielt er nicht auf Genauigkeit im Kameralwesen),[3] überhäuft

Schützenfesten Preise aus und beehrte auch einzelne mit seinem Besuche — vgl. Wachsmuth, Geschichte von Hildesheim 168—169.

[1] Vgl. Dr. Max Lossen, Zur Geschichte der päpstlichen Nuntiatur in Köln 1573—1595. Sitzungsberichte der bayr. Akad. der Wissensch. 1888, Heft 2, S. 159 ff. In Münster hat das Kapitel trotz der Wahlkapitulation des Bischofs vier Jahre lang durch ein Kollegium von Statthaltern des Stiftes die Verwaltung geführt, die Einnahmen und Ausgaben nach seinem Ermessen verwendet, blieb auch im Besitze des Regimentes und erst der Kampf des Kapitels mit der Stadt — hauptsächlich aus religiösen Gründen, infolge der seit 1588 eingeführten Jesuiten — führte den Bischof in die Stadt. Noch am 20. Februar 1590 hatte er nicht den bischöflichen Hof betreten dürfen. S. Ludwig Keller, Die Gegenreformation in Westfalen und am Niederrhein. Publikationen aus den preußischen Staatsarchiven XXXIII, S. 263—279.

[2] Vgl. Ennen, Geschichte der Stadt Köln, S. 224, 230, 283 ff.

[3] Seine Geschäftsführung war zu kompliziert und ungeordnet. Schon die Finanzgebarung litt unter der Abgabenmannigfaltigkeit, der Vermengung von geld- und naturalwirtschaftlichen Zinsen, den Parzellierungen, unter der Verwaltung öffentlichrechtlicher (Durchgangszölle, Akzisen) und grundherrlicher Gefälle.

von Vorwürfen und Ermahnungen aus Rom und München, betreffend seinen Lebenswandel,[1] so fand der kaiserliche Gesandte den vielbeneideten Besitzer von fünf Bistümern. Die dem Reiche rückständigen Schulden übertrafen bereits für eines der Bistümer die Lasten der größten Territorien und auch durch den Speirer Fiskal konnten sie auf dem Prozeßwege von Münster, von Lüttich, von Freising (wo Zacharias Geizkofler Ende Oktober geworben hatte)[2] nicht eingetrieben werden, ebensowenig wie die Gläubiger des Stiftes Köln ihre aus den erzbischöflichen Einkünften schuldigen Renten erlangen konnten. Sie beliefen sich im Jahre 1591 schon auf 200.000 fl.

Die Stadt Köln bewilligte später 10.000 fl. rh. an eilender Reichshilfe und erlegte dieses Geld zu Handen Geizkoflers am 10. März 1593.[3]

Des Kölner Kurfürsten Anrainer auf der Pfaffenstraße, Johann VII. von Schöneberg, 1581—1599 Kurfürst von

---

[1] In der K. sch. 38/27 des geheimen Staatsarchivs München enthält die Korrespondenz zwischen Ernst und Wilhelm 1577—1593 zahlreiche derartige Mahnungen.

[2] Ernst von Köln schreibt am 22. Dezember 1592 an das Freisinger Domkapitel: ‚Was ihr auf dasjenig, was der Reichspfennigmeister am 29. Okt. 1592 bei Euch in gesessenem rat nit allein wegn eilender völliger erlegung vnsers stifts Freising hinderständiger Reichskontribution, sondern auch nebn neuerer türckenhilf halber, geworben, vnd was Ihr vnter d. 16. Nov. an mich ausfüerlich geschriben, habe ich jetzt vernomen. Und wenn wir dann aus Geizkoflers Werbung, wie auch demjenigen, so vns Ir. K. M. vnlängst durch dero zu vns selbst vnd anderen Ständen des Reichs solcher allt vnd neu Reichscontribution halber, abgefertigten rat Doctor Betz vorbringen lassen, sovil vermerkn, dz Ir. K. M. sich sonderlich bey jeczig leydig Türckeneinfälle der hinderständigen Steuern keineswegs nach dem moderierten anschlag contentiern lassen auch also wir vns vnsers stifts Freising wegn solches Hindstaudts vnd dernebn neu begerten hilf ausser ehister erlegung der durch Euch angedeuten 15000 fl. nicht befreien vnd der androhenden gefar, schimpf vnd nachteil, laßen wir an vnser Turmbkapitel schreiben ergehn, darin wir dazselb gnedig ersuechen, zu eyllender aufbringung solcher Suma dessen ehisten vnwaigerlichen consens zu geben vnd dise 15000 fl. auf gewondliche versicherung vnd leiddenliche bezalungstermin aufzubringen vnd an die bestimmten legstätten zu verschaffen, damit die ganze restierende Schuld beglichen were.‘ Vgl. bayr. geh. Staatsarchiv, München. acta contributionis 1579—1593. K. bl. 220/6.

[3] Quittung im Reichsgedenkbuch, a. a. O., fol. 295.

Trier. Trier,[1] war wohl nicht durch die Macht eines landständischen Domkapitels eingeschränkt,[2] aber in diesem Territorium tobten seit 1576, wie im benachbarten niedersächsichen Kreise, in Ostfriesland, in Braunschweig-Wolfenbüttel und in Lüneburg, Kämpfe mit einer die Reichsunmittelbarkeit mit Erfolg anstrebenden Ritterschaft.[3] Und in diesem war der Trierer nicht so glücklich wie der Mainzer mit der Eichsfelder Ritterschaft, den Herren von Bodenhausen. Die Trierer Ritterschaft schloß sich der oberrheinischen an, gründete eigene Gerichte, legte eine besondere Matrikel an, trug zu den Landsteuern nichts bei, erschien auch seit 1576 nie mehr auf den Landtagen. Der Kurfürst bemühte sich vergebens, sie wiederum seiner landesherrlichen Gewalt unterzuordnen. Dagegen hatte er besseren Erfolg bei den zwei Städten Koblenz und Trier. Jene Stadt mußte sich bereits 1562, Trier nach dem kaiserlichen Urteile vom 18. März 1580 (Marx 404 ff.) dem Kurfürsten unterwerfen. Im Dezember 1592 wurde die Abtei Prüm vom Grafen Philipp von Nassau mit einer starken holländischen Kriegerschar belegt. Von des Kurfürsten Reichshilfe finde ich aber keine Erwähnung.[4]

Durch seine kostspielige Hofhaltung und seine Prachtbauten glich den Kölner und Salzburger Kirchenfürsten am meisten Eberhard Freiherr von Dimheim, 1581—1610 Bischof

Speier. von Speier, welcher als kaiserlicher Kammerrichter 3000 fl. jährliches Gehalt bezog.[5] Trotzdem erhöhte er die Schulden-

[1] Über Größe, Begrenzung des Erzstiftes vergleiche J. Marx, Geschichte des Erzstiftes Trier, I. Bd., S. 199 ff. Ein im ganzen leidenschaftlich apologetisches Buch. Im Trierer Archiv VII behandelt neuerdings J. Kartels die Bestrebungen dieses Kurfürsten für die katholische Restauration. S. 1—20.

[2] Die Prälaten bildeten natürlich den ersten Stand im Landtage. S. ebenda, S. 309—310. Über die Organisation der Trierer Stände ebenda, S. 332 ff.

[3] Der Prozeß am Reichskammergerichte währte von 1577—1729 und wurde durch einen Vergleich beendigt.

[4] Über das Verhältnis zwischen Kurtrier und Bayern s. im königl. bayr. Staatsarchiv zu München, K. sch. 37/2, Korrespondenz mit Kurtrier 1581—1599.

[5] Remling, Franz Xaver, Geschichte der Bischöfe zu Speier, II. Bd., Mainz, Kirchheim, 1854, s. bes. S. 423 ff. Man denke an die Prachtbauten im Schlosse zu Altenburg, der bischöflichen Pfalz zu Speier, den Schlössern zu Madenburg, Deidesheim, Kirrweiler und andere, welche das Hochstift tief verschuldeten. Schon im Jahre 1595 war ein Defizit von 24.719 fl. entstanden, das sich bis 1596 bereits auf 30.000 fl. steigerte.

last seines Hochstiftes so, daß er mit seinem Domkapitel gänzlich zerfiel und er die Regierung schon infolge der immer größeren Geldverlegenheiten noch vor seinem Ausgange einem Koadjutor überlassen mußte (am 29. Mai 1609). Damals (1592) bewilligte er 4000 fl. rh. und erlegte sie im Jänner 1593.[1] Es erübrigt noch, von den geistlichen Reichsfürsten der Hilfsaktion der Bischöfe von Augsburg, Eichstädt und Konstanz zu gedenken.

Augsburg.

Zacharias Geizkofler wandte sich von seiner Reise zu den schwäbischen Städten aus schriftlich[2] am 12. September an den Fürstbischof Johann Otto von Gemmingen mit der Bitte, dem kaiserlichen Rat und Reichspfennigmeister Hans Achilles Ilsung von Khuenburg zu Linda[3] in seinem mündlichen Anliegen ‚um eine eyllende mitleidenliche Türckenhilfe' ebenso vollkommen Glauben zu schenken, als wenn er selbst die Bitte überbracht hätte. Es war derselbe Diplomat, welcher schon am 25. März 1588 als kaiserlicher Kommissär mit dem Bischof beauftragt war, die Kaufbeurer wieder auf den Religionsstatus von 1555 zurückzuführen, und mit Gewalt seine Aufgabe gelöst hatte.[4]

Der Fürstbischof teilte das kaiserliche Anliegen am 20. September dem Kapitel mit und befahl, daß sich einer vom

---

[1] Quittung vom 13. Jänner 1593. Reichsgedenkbuch fol. 272.

[2] ‚Er wäre selbst gekommen, wenn nicht die Sterbleufft alhie eingerissen wären,' schreibt er. München. allgem. Reichsarchiv, Reichtagsakten XVI.

[3] Die Ilsunge, Georg Ilsungs Söhne, Friedrich und Maximilian, waren bereits am 11. März 1581 in den Freiherrenstand erhoben. Die Familie hatte schon zahlreiche Diplomaten und Reichspfennigmeister aufzuweisen. Ein Johann Achill Ilsung hat bereits unter Ferdinand I. als ‚des Reichs liebr getreur, als erbar, verschwiegen und geschickt' ersprießliches als Pfennigmeister und Diplomat geleistet, war dann am 1. Dezember 1562 ‚zu vnserm Rat vnd Diener von haus aus bestellt worden (besoldet mit 300 fl. jährlich in Münz)'. Unter Ferdinand I. war auch Georg Ilsung zu Tratzberg, Landvogt in Ober- und Niederschwaben und Vogt zu Neuburg am Rhein, in den wichtigsten diplomatischen Reichsgeschäften verwendet worden.

[4] Unser Johann Achilles hatte schon in den Fuldaer Wirren als Bevollmächtigter des Kaisers neben Erzherzog Maximilian fungiert, war dann am 9. Jänner 1587 beauftragt (mit dem Abte Albrecht von Kempten und dem Grafen Schweikhard zu Helfenstein), nach Kaufbeuren zu gehen und sich dort über die Beschwerden der Katholiken zu erkundigen, und

Kapitel zu ihm verfüge, um mit ihm über die Höhe des zu bewilligenden Betrages zu beratschlagen.[1] Die Konsultation zu Dillingen ergab dann eine Bewilligung von 10.000 fl.[2] Auch lud der Fürstbischof den Propst Johann v. Ellwangen (zum schwäbischen Kreise) und den Bischof von Eichstädt (zum fränkischen Kreise gehörig), Kaspar v. Seckendorf (1590 bis 1595) ein, ebenfalls zur Türkenhilfe beizusteuern.[3] Dieser hatte bereits vor Monatsfrist beim Würzburger[4] und beim Passauer Bischof angefragt, was diese leisten wollten, um seinerseits einen Maßstab zu haben; auch dem Bayernherzog gegenüber hatte er sich zur Hilfeleistung bereit erklärt, ‚mit Einwilligung seines Domkapitels nach gelegenheit des Stiftsvermögens mit geldt beizusteuern‘.[5] Mußte sich ja der Bichof — für sein Hochstift besaß er eine Virilstimme im Reichstage, war reichsbankmäßiger Landesherr mit Landeshoheit, ohne eigentlich ein Fürst zu sein[6] — welcher durch Konkubinat das öffentliche Ärgernis erregte, durch Härte und Willkür seine Untertanen erbitterte, die Gerichte mißbrauchte und Erpressungen aus-

Ellwangen u. Eichstädt.

hatte dann 1588 den Septemberstreich gegen den Rat geführt. Vgl. Stieve, Die Reichsstadt Kaufbeuren, S. 39, 61 und 67 ff. Hörmanns Kaufbeurer Chronik. Die Kommissionssache gegen Kaufbeuren unterblieb dann 1592 und wurde erst am 22. Juni 1601 wieder aufgenommen.

[1] Sein Schreiben von Dillingen vom 20. September datiert: ‚Das Capitel wölle jemanden der Ewrigen zum ehisten alher zu Vns abordnen, soliche sach, vnseres Stifts erforderten notturfts nach, in zeitige reife beratschlagung helfen ziehen.‘ München. allgem. Reichsarchiv.

[2] Die kaiserliche Bestätigung zugleich mit der Bitte um schleunige Auszahlung vom 19. Oktober, ebenda. Schon am 9. November kann Geizkofler die Empfangsbestätigung ausfolgen.

[3] Schreiben aus Dillingen vom 27. September, ebenda. Kaspar v. Eichstädt fragt hierauf am 11. Oktober den Augsburger, was dieser bewilligt hatte (datiert aus Schloß Wilbodtsberg). Über diesen Reichsfürsten vergleiche Julius Sax, Versuch einer Geschichte des Hochstiftes und der Stadt Eichstädt, Nürnberg, S. 211 ff.

[4] Vom 14. August 1592, Orig., Kreisarchiv Würzburg. Geistliche Sachen 2378, Fasz. 87.

[5] Wilhelm hatte ihn am 9. August ‚zu einer ersprießlichen Hilfe an geldt und Truppen aufgefordert‘. Darauf antwortet Caspar am 17. August, Kopie ebenda: Mit Volk beizustehen sei ihm unmöglich, weil bereits hievor etliche oberste Kriegsleute in dem Stiftssprengel Truppen angeworben hätten. Kopie ebenda.

[6] Vgl. Julius Sax, a. a. O., S. 291 ff.

übte,[1] dem Kaiserhofe geneigt machen, da sein unchristlicher Lebenswandel auch in Prag Anstoß erregt hatte. Am 18. November 1593 wurde ihm in Johann Konrad v. Gemmingen ein Koadjutor — er selbst nannte sich Administrator — zur Seite gesetzt.[2]

Die Hilfsbereitschaft, das gute Beispiel Augsburgs wirkte. Ohne daß an sie bisher das Ersuchen um eine Hilfe ergangen war, fragte der Prälat und Abt Johann Erhardt zu Kempten[3] und der Propst von Ellwangen bittet den Fürstbischof von Augsburg ,vnnß vnbeschwert ferrer zu berichten, auf was Summe allerhöchst K. Maj. begeren, ob dasselbig E. L. Stift Reichsanschlag nach vnd wieviel Monate; item wann, wo und auf was Ziel solche hülff erlegt werden sollen, gestöllt worden sei, damit wir der sachen enzwischen desto füegkhlicher nachzudenken vnd vns darnach zu richten wissen'.[4] Auch die Stadt Regensburg fragt beim Fürstbischof von Augsburg an,[5] ,ob diese eylende Hilf auf abzug künftiger Reichsanlag, oder für ain solch eylendt extraordinari hilf, dero

Kempten.

[1] Stieve, IV, 383. Der Domherr Adolf Wolf v. Gracht, genannt Metternich, nennt ihn am 31. August 1592 in einem Schreiben an Herzog Wilhelm einen Sardanapal: indignum enim est Sardanapalum istum, in patrimonio Christi luxuriari, ecclesiam perdere et miserorum animas in tartara dimittere.

[2] Angeblich weil sich sein Gesundheitszustand verschlimmert hatte.

[3] Der Prälat von Kempten schreibt am 16. Oktober aus Schloß Liebentham: ,Wenn nun auch noch bis anhero vom durchlauchtigsten Herrn, Herzog Ludwig von Würtemberg, des löblichen schwäbischen Kreisobersten, vns dieser Leistung wegen nichts zugekommen, viel weniger ohne deß geistlichen furstenbanckhl mitverwandten empfangener oder gehabter Korrespondenz, vns in einen oder anderen wege — vnangesehn wir an christenlicher mitleidenlicher hilfleistung keine bedenken oder beschwerdtt tragen — zu erklären bedenklich fallen will, also haben wir Ew. Hochwürden dessen nachparlich zu erinnern, vnd das Sie, wenn dergleichen auch an Sie gelangt, sich zu resoluieren gedacht sein, vns nachparlich zu befragen, nit vnterlassen wollen. Kreisarchiv Würzburg. Geistliche Sachen 2378, Fasz. 87.

[4] Der Propst Wolfgang von Ellwangen vom 30. September 1592 an den Fürstbischof von Augsburg. Kop. Würzburg. Kreisarchiv. Ebenda.

[5] Am 26. Oktober 1592 im königl. bayr. allgem. Reichsarchiv München. Reichstagsakten XVI. Der Fürstbischof antwortet am 5. November 1592, ,daß solliche Contribution ein Eyllendt freywillig vnd extraordinary hülff sein solle'.

wegn khain abzug mer zu hoffen, zu halten sey, oder wie sich E. f. G. als an welchen dergleichen vngezweifelt auch begert worden, und andere geistlich Reichsständt disfals erzaiget vnd verhalten haben.' Der Prälat von Kempten bewilligte dann 3000 fl.,[1] ebensoviel der Propst von Ellwangen, der Bischof von Eichstädt 10.000 fl., die Stadt Regensburg 4000 fl.[2] Erst im nächsten Frühjahre ließ der Bischof von Konstanz und Brixen, Erzherzog Andreas von Österreich, die mühsam erbettelten 4480 fl. zu Handen Geizkoflers erlegen — wahrlich ein hoher Betrag für ein so großes und reiches Bistum[3] — und Jakob Christoph, Bischof von Basel, spendete im Mai des nächsten Jahres 3180 fl. in zwei Raten.

Konstanz, Brixen u. Basel.

Dr. Barthol. Petz aber war inzwischen von Mainz nach Heidelberg gereist und daselbst am 23. September eingetroffen. Seit vielen Jahren trübten neben den großen Religionskämpfen auch Lehens- und Grenzstreitigkeiten zwischen der Krone ‚Böheimb' und der Kurpfalz,[4] weit mehr noch aber die Lehens- und Erbwirren im Pfälzer Hause selbst, das Einvernehmen mit dem Kaiser und die Pfälzer Kurfürsten, welche früher stets ohne Schwierigkeit zur Reichstürkensteuer hilfreich beigetragen hatten, hatten seit Johann Kasimir, seit dem Jahre 1585 auch hierin einen Frontwechsel vollzogen.[5] Wohl war in diesem Jahre noch die Reichssteuer im Lande eingehoben, aber die Zahlung an den Kaiser erst hingehalten und dann eingestellt worden. Trotzdem aber waren eben unter Johann Kasimir dem Lande 72.000 fl. neuer Schulden, hauptsächlich durch die Unterstützung

Kurpfalz.

---

[1] Dankbrief der Hofkammer vom 9. Dezember 1592. Reichsgedenkbuch Nr. 8, 1590—1594, Nr. 479, fol. 269.

[2] Quittungen, datiert vom 24. November 1592. Ebenda, fol. 237. Regensburg (zum bayrischen Kreise), Eichstädt (zum fränkischen Kreise).

[3] Vom 19. März 1593. Ebenda, fol. 306. Über diesen Erzherzog und seine Tätigkeit fehlt es ganz an irgendwelchen biographischen belangreichen Arbeiten.

[4] Über die Erbeinigung zwischen Böhmen und der Pfalz s. böhmische Landtagsverhandlungen VIII, S. 27. Über den Waldsassener Streit s. Brenner, Geschichte des Klosters Waldsassen, und vergleiche die Akten im böhmischen Landesarchiv in Prag.

[5] Der neue dritte Band der von Friedrich Bezold herausgegebenen Briefe des Pfalzgrafen Johann Kasimir enthält Aktenstücke bis zum Juli 1592.

Christians von Anhalt, und durch den kölnischen Krieg aufgebürdet worden, welche durch die unter Johann Kasimir unternommene Schuldentilgung von 2800 fl. natürlich nicht aufgewogen werden konnten.[1] Daß die Pfälzer Kurfürsten bei Reichstürkenanlagen von den Deutschordensherren großen Widerstand erfuhren,[2] kann noch nicht die Ablehnung sämtlicher Reichssteuern entschuldigen; auch daß die Zurückhaltung der Reichssteuern in unserer Zeit infolge der drängenden Kriegsgefahr seitens der Spanier zweifellos entschuldbar war, wie Gothein meint,[3] könnte mit dem Hinweise bestritten werden, daß die Gefahr für den Pfälzer bei weitem nicht so drohend, die nach Frankreich und an die Generalstaaten gesandten Beiträge in Geld und Truppen aber ebenso wenig notwendige Ausgaben waren und das Gleichgewicht im Staatshaushalte viel schlimmer beeinträchtigten, als es eine Reichshilfe von einigen tausend Gulden verursacht hätte.

Aber das Verhalten des Kaisers in der Pfälzer Belehnungssache[4] erklärt wenigstens die Ablehnung Friedrichs. Hing ja mit dieser gerechten Forderung die Machtstellung seines Hauses, das Schicksal des Kalvinismus unmittelbar zusammen. Herzog Reichhardt aus der Linie Pfalz-Simmern[5] hatte sich nach Johann Kasi-

---

[1] Vgl. Gothein, Die Landstände der Kurpfalz. Zeitschrift für Geschichte des Oberrheins, N. F. III, S. 15 ff. und 22 ff. Nach den Akten des Karlsruher Generallandesarchivs, Fasz. 5930, betrugen die Einnahmen (samt der Oberpfalz) 173.000 fl. Hiezu kamen noch Schatzungen von 113.200 fl. Die Ausgaben überstiegen 428.424 fl., hauptsächlich infolge des Anteils an der großen Politik.

[2] Ebenda, S. 15, Anm. 2. Zu dieser neuen, nicht unwesentlichen Bemerkung würden die Korrespondenzen im Karlsruher Archive unter Pfalz, Generalia, Conv. 8594 weiteren Aufschluß gewähren.

[3] Ebenda, S. 25.

[4] Über diese Jacob Francus, Relatio quinquenn. 149 ff.; Moser, Staatsrecht XVIII, 383 ff.; Lünig-Jenichen, Bibliotheca deductionum II, 258 ff.; Sattler, Geschichte Württembergs V, 128 ff.; Häberlin, XVI, 292; Häußer, Geschichte der Pfalz IX, 184; Ritter, Akten I, 57; Stieve, IV, 195, Anm. 6. Friedrich v. Bezold, Briefe des Pfalzgrafen Johann Kasimir, III. Bd., 1587—1592. München, Rieger, 1903 und die Korrespondenzen Friedrichs IV. von der Pfalz 1592—1593 im Münchener geheimen Staatsarchiv K. bl. 113/4.

[5] Zu den Reichssteuern war er wegen des Fürstentums Simmern und der Grafschaft Sponheim mit drei Mann zu Roß und zehn Mann zu Fuß nach dem einfachen Römerzuge verpflichtet (monatlich also zu 76 fl.).

mirs Tode als Vormund des Kurfürsten der Administration und Regierung der Kurpfalz bemächtigt und diese, trotzdem Friedrich selbst bereits das 18. Lebensjahr vollendet hatte, nicht aufgegeben.[1] Da überdies in der Oberpfalz Unruhen ausgebrochen waren, hatte sich der Kurfürst mit der Bitte um Schlichtung der Vormundschaftsangelegenheit an den Kaiser gewandt, hatte aber ‚keine wilfärige, sondern vast vffzugige Resolution erlangt, dahero das ervolgt, daß Reichhardt sich der vermeinten Administration zu beruemen wußte‘. Stets zaghaft und unentschlossen, wollte jetzt der kaiserliche Hof die Verlegenheit des Pfälzers benützen, um, aufgereizt und zur Tat entflammt von der kriegerischen München-Innsbruck-Grazer Liga, dem Kalvinisten die Belehnung zu verweigern, da ja das kalvinistische Bekenntnis in den Augsburger Frieden nicht einbezogen war. Er hatte sich erst dazu entschlossen, vor der Belehnung erst der Kur- und Fürsten Meinung über diesen Lehensstreit zu vernehmen.[2] Andererseits berichtet einige Tage später D. Flosculus, der Simmersche Vertreter in Prag, daß eine kaiserliche Kommission nach Heidelberg geschickt und vom Kurfürsten resolut verlangen werde, sich zu fügen, den Herzog gutwillig zur Administration treten zu lassen, ‚weil dem Herzog Reichhardt durch der Kur- und Fürsten Vota und die kaiserliche Sentenz die Administration zuerkannt sei; widrigfals hieuorig genuegsamb beratschlagte mittel angewendt werden sollten. Auch sei dem Flosculus zu berichten befohlen worden: Herzog Reichhardt solle sich beyleibe zu keinem Vertrage bewegen lassen‘.[3]

Dr. Bartholomäus Petz hatte also in Heidelberg keineswegs eine leichte Aufgabe, obwohl er beauftragt war, dem

[1] Ja, ihm war das Amt eines Kreisobersten im Straßburger Kriege angetragen worden; aber er hatte es abgelehnt. Meister, Der Straßburger Kapitelstreit, S. 406.

[2] Wie Rumpf und auch der Vizekanzler Khurtz von Senfftenau dem kurpfälzischen Vertreter am Prager Hofe, Christoph Rheiner, nach dessen Bericht vom 30. August 1592 mitgeteilt hatten. München, Geheimes Staatsarchiv, K. bl. 113/2.

[3] Bericht vom September 1592. Bamberg, Kreisarchiv. Reichstagsakten. Augsburger Serie (ungarische Kriegswerbung betreffend). Tom I, Nr. 54. Ob freilich der Heidelberger Hof von solchen Gerüchten Kenntnis oder Nachricht hatte, muß ich dahingestellt sein lassen.

Kurfürsten wenigstens einen vertröstenden Bescheid in diesem Lehensstreite mit seinem älteren Vetter zu überbringen. ‚Kaiserliches Gesandten getaner anzeig nach, sollen sich wohl etliche Kurfürsten a parte ganz willfährig erwiesen haben, in specie der Kurfürst von Mainz‘, schreibt Friedrich an den Brandenburger in eben jenen Tagen,[1] trotzdem aber konnte sich das protestantische Oberhaupt, solchen Intrigen gegenüber, nicht entschließen, sich den kaiserlichen Wünschen gefügig zu erweisen. Daß ihn ‚die darniederliegung der commercien und mißwachsendt Jahr hindere, daß die Zöll nicht den 10. Teil wie etwa in den Vorjahren trügen, die Kammergüter durch viele Ausgaben ziembtlich erschöpft seien und daß sich auch der beschwerlich Handel im Stift Strassburg erhebt, wo der Kardinal von Lothringen (so von 2 Kapitularen erwählt sein soll), mit einem frembden ausländischen Kriegsvolk, mit Brennen und Plündern hause, um welcher gefärlichen anrainenden Nachbarschaft willen, er Friedrich sich abermals mit seinem Kriegsvolk zu Roß und Fuß gegen solche Grenzen gefasst machen müsse‘,[2] das alles waren nur Entschuldigungsgründe, welche den Kern der Ablehnung klug verbargen.[3] Nur dazu verstand sich Friedrich, 12.000 fl.[4] von seiner rückständigen Reichshilfe beitragen zu wollen. ‚Dr.

---

[1] ‚Trotzdem habe ich nicht den anderen Ständen praeiudicierlich oder vorgrifflich zu sein erachtet.‘ Am 12. September 1592 im Bamberger Kreisarchiv. Reichstagsakten, Ansbacher Serie, T. I, Nr. 54.

[2] Antwort des Kurfürsten auf Petzens Ansuchen. Am 13. September im Münchener geheimen Staatsarchiv K. bl. 113/2. Auch der französische Gesandte de Fresnes berichtet in diesen Tagen (11./21. September 1592), der pfälzische Kurfürst Friedrich IV. sei zum Eingreifen in den Straßburger Bistumskrieg sehr bereit, wenn man ihm nur die Furcht vor seinen Nachbarn und Untertanen benehmen könne. Ritter, II, 65, aus dem Bamberger Archiv.

[3] Am 16. November 1592 versprach Rudolf II. den neuerdings um Belehnung ansuchenden pfälzischen Gesandten, diese zu erteilen, wenn der Kurfürst verspreche, der vom Kaiser anzuordnenden gütlichen Handlung über die Vormundschaft stattzugeben, oder sich dem vom Kaiser und den anderen Kurfürsten zu fällenden Urteile zu unterwerfen und sich in Religionssachen dem Augsburger Frieden gemäß zu verhalten. Stieve, IV, 195, Anm. 6.

[4] Der Betrag der Einheit der Römermonate betrug nach der Reichsmatrikel für die Pfalz 1972 fl., für Kurbrandenburg 1826 fl., für Kursachsen 2800 fl.

Petz aber ist aber heute morgens nit so gar lustig, als wie Er kommen, abgeschieden', schreibt der Pfälzer am 23. (oder 24.) September an Herzog Johann, Pfalzgraf.[1]

Markgrafschaft Baden. Ein Badenser Fürst, Markgraf Ernst, war es, welcher im Februar des Jahres 1542 am meisten für die Bewilligung einer eilenden mitleidenlichen Türkenhilfe eingetreten war. So glaubte man mit der Forderung hier in Baden auf geringeren Widerstand zu stoßen. Doch mußte sich der Kaiser in seinen Erwartungen bald getäuscht sehen. Markgraf Ernst Friedrich von Baden-Hochberg-Pforzheim, (seit 1584 volljährig), Landgraf zu Laufenberg, hatte nur Gedanken für die Vorgänge in Baden-Baden, dessen zunehmende Verschuldung er klaren Blickes verfolgte, um diese Markgrafschaft, der pragmatischen Sanktion Markgraf Christophs gemäß, noch einmal mit Baden-Durlach zu vereinigen. Da nach den Vergleichen zwischen Ernst und Bernhard (s. Weech, S. 249) im Falle der Überschuldung der einen Linie die andere berechtigt sein sollte, das verschuldete Gebiet bis zur völligen Schadloshaltung besetzt zu halten, glaubte Ernst Friedrich das Gebiet seines Vetters Eduard Fortunatus umso eher besetzen zu können, als der kaiserliche Sequester nur eine Zeitfrage war. Hatte sich ja Eduard Fortunatus, ein unruhiger, schwelgerischer Wüstling, der sich um die Mahnungen der Landstände gar nicht kümmerte, durch seine morganatische Ehe mit der Tochter des Hofmarschalls des Prinzen von Oranien, Maria von Eicken, selbst bei den katholischen Legitimisten die Sympathien verscherzt, die ihm als katholischem Konvertiten — er war, bewogen durch die bayrische Vormundschaft, im Jahre 1584 mit seinen drei Brüdern zum römischen Katholizismus übergetreten[2] — sonst natürlicherweise zugewendet worden wären.

---

[1] Aus Frankfurt schreibt Petz am 25. September von einem Unglücke mit den Pfälzer Pferden.

[2] Er hatte 1589 oder 1590 mit seinen Brüdern einen Vertrag geschlossen, nach welchem die Markgrafschaft Baden-Baden ungeteilt bleiben sollte; den Brüdern sollten die luxemburgischen Herrschaften als Apanagen und Jahrgelder von je 1000 fl. zufallen. Über die inneren Zerwürfnisse, Prozesse, Verschuldung und die diesbezüglich zwischen Baden-Baden und Baden-Durlach schwebenden Verwicklungen erhalten wir Aufschluß im

Ernst Friedrich brauchte zu seinen Unionsbestrebungen die Zustimmung des Kaisers; der hatte ihn auch nach Jakobs III. Tode mit dessen Lande (dem Teilfürstentume Hochberg), d. h. mit den Regalien und der Markgrafschaft Hochberg für sich und seinen minderjährigen Bruder Georg Friedrich belehnt;[1] auch gelang ihm ja später tatsächlich, nachdem der Kaiser auf Andrängen der Gläubiger den Sequester über Baden-Baden zu verhängen gezwungen war, das Land am 21. November 1594 militärisch zu besetzen und daselbst zum siebenten Male einen Wechsel in den kirchlichen Verhältnissen zu vollziehen.[2] Als nun der kaiserliche Gesandte Zacharias Geizkofler seine Bitte vortrug, brachte der Landgraf die pfälzische Lehensaffaire zur Sprache, gab ihr Schuld, daß auch in seinem Lande die Wellen der Rebellion hochgingen; ja sie sei Ursache, daß sich die Stände in ihrer schuldigen Lieferung der ‚ordinari gefälle und Renten saumselig, ja widerspenstig erwiesen'. Auch hier war nämlich, wie in Württemberg, die Macht der Landstände noch immer groß; der Landtag bestand hier wohl nur aus Vertretern der Städte und Landgemeinden ohne landsässigen Adel, der Landtagsausschuß aber hatte dem Landesherrn gegenüber eine selbständige Stellung, und daß die Landstände auch nicht sonderlich erbaut gewesen waren, als Ernst Friedrich im November dieses Jahres, also kaum nach Monatsfrist, mit einigen Tausend Mann nach dem Elsaß zog, ist bekannt. Nach mehreren anderen Ausflüchten, nach Anführung der panevangelischen Gravamina — er hatte eben damals, vereint mit dem Kurfürsten von Brandenburg, dem Administrator zu Hall, dem Pfälzer Kurfürsten eigene Gesandte nach Prag geschickt (wegen der Straßburgischen Bistumsfrage), welche dort

Kopialbuch, Bd. 180, des Karlsruher General-Landesarchivs. Es ist noch nicht verwertet.

[1] Auch war ihm aus der Erbschaft Jakobs III. die Herrschaft Bitsch als Pfandschaft zugefallen; doch verlor sie Ernst Friedrich infolge eines am 1. Februar 1593 geschlossenen Vergleiches.

[2] Fortan führte Eduard ein Abenteurerleben. Das Land wurde protestantisch gemacht. Ernst Friedrich behielt die Administration trotz aller kaiserlichen Befehle. Über den ganzen Verlauf handelt Stieve, Bd. V, S. 63 ff. im katholischen Sinne. Vgl. auch die Akten und Korrespondenzen im Münchener geheimen Staatsarchiv K. sch. 64/6.

am 14. September auch eintrafen (s. unten S. 17) — schloß der Markgraf damit, ‚daß er sich dem Kaiser gegenüber so zu verhalten und zu erweisen bedacht sein wolle, daß Ir. May. derselben gehorsamsten Willen und treuherzig gemüt in allerweg wirklich spüren und vermerken soll, wenn die nach Ausweisung der goldenen Bulle rechtmäßige, wohl befuegterweise begehrte Belehnung vom Kaiser erfolge und wenn Ir. Maj. zu Austragung des Straßburger und Aachener Kriegswesens, durch welche die ganze Handlung des Reiches lahmgelegt wird und um derentwillen er sich mit Kriegsvolk bereithalten müsse, kräftigst und gerecht eingreifen werde‘.[1]

Brandenburg-Onolzbach. Ebenso lehnte Georg Friedrich von Brandenburg (1557—1603), Burggraf von Nürnberg, als Reichsstand des fränkischen Kreises,[2] jede Unterstützung ab, trotzdem die Bitte des bambergischen Rates Achatius Hülß, als kaiserlichen Gesandten,[3] von den Onolzbacher Räten befürwortet worden war.[4] In seiner Resolution vom 16. November heißt es: ‚Ir werdet

---

[1] Antwort des Markgrafen aus Mühlhausen, datiert vom 10. September 1592 (stil. vet.). Über den Markgrafen Ernst Friedrich vgl. Weech, S. 273 und Kleinschmidts Aufsatz in der Allgemeinen deutschen Biographie, Bd. VI, S. 245 ff. Später war unser Markgraf bekanntlich die Seele des Heilbronner Bundes. Über die Belehnung vgl. Schoepflin IV, 80. Erst im nächsten Jahre am 23. Juli 1593 erlegte Ernst Friedrich 5424 fl. an freiwilliger Hilfe. Reichsgedenkbuch, fol. 363.

[2] Vgl. Acta, den fränkischen Kreis und dessen Verhältnisse von 1555—1757 betreffend, im Münchener allgemeinen Reichsarchiv. Gen. Kreissachen, Fasz. 6, Saal 26, Nr. 10 u. 11. Dieser Kreis umfaßte die brandenburgischen Fürstentümer unter- und oberhalb des Gebirges, die Besitzungen des Deutschen Ordens, die Bamberger, Würzburger, Eichstädter Besitzungen, weiters die der Grafen von Castell, Henneberg, Rieneck, Hohenlohe, Erbach, Limburg, die Reichsstädte Nürnberg, Rothenburg o. d. T., Schweinfurt, Weißenburg im Nordgau, Windheim. Das Kontingent betrug 1423 Mann zu Fuß, 288 zu Pferd oder der einfache Römermonat, das Simplum betrug 9148 und nach der Moderation des Jahres 1577 nur 8400 fl. Im Jahre 1592 waren Hans Bose, Wolf Leonhard von Lübeneck und Hieronymus von Kreß Kriegsräte.

[3] Er war beauftragt, bei dem Herzoge von Koburg zu werben und zu den Herzogen Johann Kasimir und Johann Ernst von Sachsen und den Reichsstädten Windheim, Rottenburg, Schweinfurt und Weißenburg zu reisen; mit Instruktion vom 3. September 1592 (ddo. Prag).

[4] Vom 14. November 1592. ‚Wohl wissen wir vns Ew. f. Dl. zuuor, gegebenen beuelchs nach, vntertänigist zu erinnern. Als aber darauf E. f. Dl.

gemeltem Hülßen mit allem notwendigen zu gemüet füren, daß Wir fast wider Vnsern willen diesmal der kayserl. Majest. ohne obbemelter der Reichsstände gesamter verwilligung nicht willfahren können, auffs glimpfflichst zu verabschieden und dahinzustellen wissen, was in gemain zu notwendiger Kontribution für gut angesehen und geschlossen würde, wir uns als ein gueter Reichsstand wirklich zu leisten gedenken.'

Ähnlich entschuldigte sich der Pfalzgraf bei Rhein mit Ungelegenheiten, wie ,Abhaltung von Praesidia' und Beilegung der lothringischen Unruhen.

Kur-sachsen.

An den Herzog Friedrich Wilhelm von Sachsen, Administrator der Kur-Sachsen, und zu dem Herzoge Joachim Friedrich von Magdeburg, postulierten Administrator des Primates und des Erzstiftes von Magdeburg und Koblenz, wurden mit Kredenzgeleitschreiben und Instruktion vom September 1592 der geheime Rat und ,teutscher Lehen-

---

solcher freywilligen Türkenhilf halber auch des H. Kurfürsten zu Brandenburg und des Herrn Administrators zu Magdeburg Bedenken freundlich begert, die dan erfolgt, haben wir das in Beratschlagung gezogen und wolten wir E. f. Dl. zu vbermäßigen ausgaben und kontributionen bei jeczigen gefährlichen läufen nicht gern raten. Aber aus den Beilagen ersehen E. f. D., daß sich der Kurfürst von Brandenburg neben dem Administrator der Kur-Sachsen nicht allein gegen der Kay. Maj. gesuchter Türkenhilf halber, willfährig erklärt (s. weiter unten S. 87), sondern es leßt sich auch der Administrator von Magdeburg souil vernemen, daß er sich hierin nach seinem vermögen auch nichts abzuschlagen begerete und dies alles, weil er dadurch verhoffte, daß er auf der künftigen Reichsversammlung deshalb nicht vor den Kopf gestoßen würdte. (Die Frage der Zulassung evangelischer Administratoren zur Fürstenbank des Reichstages.) Zu einer fränkischen Kreisversammlung kann es bei vns schon deshalb nicht mehr kommen, weil Ir. K. Maj. schon in Franken bei den vornehmsten Kreisständen bereits contributiones erlangt und weiter E. f. Dl. von einer solchen Kreisversammlung kein Vorteil hätten, weil bei den Kreiseinnehmern kein solch vorrat an geldt vorhanden, davon diesmal der Kays. Mayest. ausgeholfen werden könnte, sondern es müssen E. f. Dl. dasjenig, was Sy insgemein bewilligen, souil einem jeden zu seinem anteil gebürt, ebensowohl hinzuschießen, als wenn gleich solches obbemeltermaßen abgesendterweis geschehe. Wir hielten dafür, daß E. f. Dl. 6—7000 fl. bewilligten, daß whol bis fastnacht den anstand und der Gesandte auf solche Zeit vertröst werden.' (Königl. bayrisches Kreisarchiv Bamberg, Reichstagsacte Ansb. Serie, T. I, Nr. 59, f. 29.

Hauptmann der Cron Behaimb', Ladislaus Popel der Ältere von Lobkowitz auf Zbirower, Neuhauser und Brixer Schloß und Christoph Loß auf Pilnitz, als des römischen Reiches verordneter Pfennigmeister abgeschickt.[1] Auf der Reise nach Sachsen hielten sie beim Herzoge von Weimar an und trafen noch am selben Tage (7. September) in Torgau den Administrator der Kur-Sachsen. Sowie dieser Fürst bereitwillig den kaiserlichen Wünschen in betreff der Kaiserwahl entgegengekommen war, so setzte er sich jetzt ohne langes Sträuben mit dem Brandenburger ins Einvernehmen, berief mit dessen Willen alle Stände des Kreises der ‚eylenden Hilfe wegen' auf den 9. Oktober (stil. vet.) nach Leipzig, damit dort über die Höhe der zu bewilligenden Summen beratschlagt würde.[2] ‚Ihr wollet euch vf den jeczo furstehenden Leipzigerisch Michaelis Markht,' heißt es in der ‚Aufmahnung' an seine Kammerräte und Verordneten Obereinnehmer der ‚Landt- und Tranksteuer' vom 12. September, ‚mit einer solchen Summa geldtes gefast machen, damit dasjenige, was die Türkenhilf deß Kurfürstenthumbs Lande, auch die zugehörigen Stifte, aßeruierte Ämbter und Exempten betreffen und von gemeinen Kreisständen beschlossen und bewilligt werden, vff vnsere fernere Verordnung, daruon alsbald berichtet werden möge.'[3] Der Administrator hatte damals wohl um ‚confirmation des widerkeufflichn contracts beider Mainzischen Häuser und Ämter Mulberg und Tundorff' angesucht.

Kurbrandenburg. Zum Brandenburger Kurfürsten hatte der Kaiser vorher bereits ‚in causa Argentinensi', wie es in der Prager Zeitung vom 5. August heißt, den geheimen Rat Christoph von Hornstein geschickt und ihm den Sequester im Straßburger Bistume in einer ‚paritätischen Fürstenkommission' anbieten lassen (Stieve, IV, S. 63). Daß sich der Brandenburger vor

---

[1] Die Schreiben sind im Bamberger Archiv, Reichstagsakten, Ansb. Serie, T. 1, Nr. 54, und im Dresdener Archiv, loc. 9324, gedruckt vorhanden. Ladislaus Popel ist bereits im März 1588 nach Sachsen, Brandenburg und in die Pfalz der Türkenhilfe wegen gesandt worden. Vgl. Bezold, Briefe des Pfalzgrafen Johann Kasimir III, S. 133, Anm. 8.

[2] Torgau, vom 7. September 1592, Dresdener Archiv, loc. 9324. Das Schreiben ist abgedruckt bei Reusner, XII, S. 51.

[3] Ebenda fol. 31.

allem seiner Erbrechte auf das niederrheinische Herzogtum Jülich-Cleve kräftig annahm, war nicht zu verwundern.[1] Hornstein wußte seine Bedenken geschickt zu zerstreuen und der bedächtige Erzkämmerer versprach dem Gesandten, nachdem er seine Gravamina wiederholt hatte,[2] sich auf dem Münzprobationstage von Leipzig am 9. Oktober dafür einsetzen zu wollen, daß ‚eine ziembliche Sume auß gemeiner Kreißkosten gewillfahrt werde', und zwar sollten aus dem obersächsischen Kreise zum wenigsten 50.000 Taler gebracht werden.[3] Auch willigte Markgraf Johann Georg darin ein, daß die kaiserliche Schuldverschreibung für die 20.000 Taler (jeden à 24 Silbergroschen zu 6 % Zinsen), welche er im Jahre 1590 auf drei Jahre dargeliehen hatte und welche auf die Städte Luckau und Guben im Markgrafentume Niederlausitz versichert waren und auf Oculi 1593 eingelöst werden sollten, weiter auf zwei Jahre verlängert oder von einer künftigen Reichshilfe abgezogen werden sollte.[4] In der Tat bewilligten auf dem Leipziger Kreistage denn auch die Stände des obersächsischen Kreises 100.000 Taler an barem Gelde ‚aus getreuer Affektion, so dieselben alleseitz zue gemeinem friedlichen Wesen der ganzen Christenheit, sowohl Irer K. Maj. als derselben fur-

---

[1] Vgl. Paul Hassel in der Zeitschrift für preußische Geschichte und Landeskunde (Berlin 1868) V, S. 504—551.

[2] Hatte er doch im Oktober des Vorjahres (1591) seinen Kanzler von Meckbach unverrichteter Dinge nach Prag geschickt.

[3] Markgraf Johann Georg an Georg Friedrich vom 18. September im Bamberger Kreisarchiv, Reichstagsakten, Ansb. Serie, T. I, Nr. 54, fol. 21. Datiert aus Liezegoricke. Derselbe unter eben diesem Datum an Herzog Friedrich Wilhelm von Sachsen im Dresdener Archiv, loc. 9324. ‚Wir haben vns gegen die Gesandten ferner dahin ercleret, bei den anderen mitstenden durch sonderen fleiß es zu befordern, daß Irer K. M. aus diesem Kreise zum wenigsten 50.000 Taler auf maß, wie es vorglichen wierdet, gefolget wierdt.' Orig.

[4] Hofkammerarchiv, Wien, Reichsgedenkbuch, Nr. 479. Über das Verhältnis des Brandenburgers zum Kaiser schreibt der spanische Botschafter Don Guillen de San Clemente in einem von Stieve, IV, 468 abgedruckten Briefe, daß der Brandenburger zu jeder Wahl eines römischen Königs seine Stimme bedingungslos versprochen hätte, was Stieve in den Abhandlungen der bayrischen Akademie der Wissenschaften I, 16, Anm. 39 mit Recht zurückweist.

nembsten Haubttragern zuestatten zu kommen',[1] aber unter der Bedingung, daß diese Gelder ,vf kein alte Restanten der Kriegsleut in Ungarn, noch in die Kammer, oder sonst zu andern außlagen, sondern bloß vnd allein zu bezalung des Kriegsvolks, so iezo in anzug sein, oder zur Defension und Recuperation der abgedrungenen Lande gebraucht', weiter, daß eine mit der Stände Vorwissen verpflichtete Person gebraucht werde, und endlich, daß diese Bewilligung von einem künftigen Reichstagsabschiede abgezogen werden solle.[2] Namentlich der vorletzte Punkt verletzte den Kaiser. ,Es sey außer bei einem offenen Krieg niemals bräuchlich gewest, verursache außerdem nur Unkosten, wenn von jedem Kreise ein Zahlmeister bestellt würde.'[3] Über die Bewilligung der Summe entnehmen wir dem Abschiede dieses Kreistages,[4] daß der Administrator der Kur Sachsen für seine Pflegesöhne und auch für sich selbst und der Kurfürst von Brandenburg gewillt gewesen seien, ihren Anteil alsbald ,und zum lengsten zwischen dato und Martini' beim Rate zu Leipzig gegen gebührliche Quittung erlegen zu lassen. Auch habe der Herzog Johann Friedrich

Pommern.

zu Stettin und Pommern das Ableben seines Bruders, des Herzogs Ernst Ludwig, und daß das Regiment zur Zeit noch nicht gefestigt sei, mitteilen lassen, aber sich erboten,

[1] So lautet der Bescheid im Berichte Herzog Wilhelms an den Pfalzgrafen bei Rhein vom 13. Oktober 1592, Dresden, loc. 9324, fol. 47.

[2] Dieser Bedingungen wegen ergeht aus Prag am 23. November an den Reichskriegszahlmeister Christoph von Loß der Befehl, daß er dem Administrator und Kurfürsten mündlich Vorstellungen mache und erkläre, ,daß die anderen Stände des Kreises, wie Pommern und Anhalt, deren bewilligung etwo noch nicht richtig, zu gleicher nachfolge bewegt werden könnten; sintemal die Stände der anderen Kreise fast allesamt ihre frey bewilligung, und zwar nach gelegenheit ihrer Anschläge in größeren Summen getan, daß es bei ihnen ein selzames Ansehen gewünne vnd ain große vngleichheit, ja auch vngelegenheit, sowol jeczt als auf künftige Reichstag geben würde, indem sie ihre bewilligungen frey, die anderen aber nichts dergleichen getan haben sollten'. Hofkammerarchiv, Wien, Reichsgedenkbuch 1590—1597, Nr. 8 (479, fol. 232). Vgl. Prager Studien, Heft X, S. 16.

[3] Rudolf II. aus Prag, vom 23. November 1592. Dresden, Archiv, loc. 9324, fol. 91—96. Vgl. die Korrespondenz weiter unten.

[4] Vom 14. Oktober 1592. Ebenda fol. 56.

am aller längsten von dato in drei Wochen sich zu erklären und zu erzeigen, damit Ir. K. M. zufrieden sei.[1] Alle anderen haben sich erboten, sobald als der Anteil von den Untertanen hereingebracht sein werde, ihn zu erlegen.[2] Wie die 100.000 Taler aufgebracht und bezahlt werden sollten, sei nach den Aufzeichnungen im Dresdener Hauptstaatsarchiv erörtert.[3] Auch im März des Jahres 1594 bewilligte der obersächsische Kreis 115.000 fl. zu Unterhalt für 1200 Reiter auf drei Monate.

---

[1] Er wollte sich auf dem Leipziger Ständetage vertreten lassen, schreibt er am 17. September an den Administrator ebenda, doch wäre ihm der sächsische Aufruf zur Beteiligung zu spät gekommen. Und am 27. Oktober schreibt er an den Herzog von Sachsen, daß er zu Martini einen Landtag ausgeschrieben habe, auf welchem diese Bewilligung zum Beschlusse erhoben werden solle. Aus Stettin, ebenda fol. 62.

[2] Am 1. Dezember wurden die 34.000 Taler des Sachsenherzogs völlig erlegt. Ebenda 4 Urkunden, fol. 113.

[3]

Der Herr Administrator der Kur Sachsen von wegen Ir. frl. Drl. Pflegesöhne mit den Exempten . . .	34.584 tal.	23 silberg	6 ₰	=	(nach dem einfachen monatl. Reichsanschlage des Römerzuges gerechnet) 253 : 156 theil
Der Kurf. z. Brandenburg	22.579 „	1 „	2 „	=	151 „
Der H. Administrator der Kur Sachsen f. sich auf f. S. fr. Gn. Bruder und derselben Erblande und die Herzoge zu Sachsen Koburg	11.808 „	7 „	2 „	=	7 „
Herzog Joh. Friedr. zu Stettin u. Pommern u. s. Bruder Ernst Ludwig	17.193 „	16 „	2 „	=	79 „
Die Fürsten zu Anhalt .	2.322 „	2 „	1 „	=	103 „
Die Äbtissin zu Quedlinburg	642 „	7 „	0 „	=	103 „
Die Äbtissin zu Gernroda	444 „	15 „	11 „	=	122 „
Der Abt zu Wolkenried .	592 „	21 „	2 „	=	247 „
Die Grafen zu Schwarzburg	2.470 „	6 „	6 „	=	228 „

Landgrafschaft Hessen.

Zu dem hessischen Landgrafen und zu dem Württemberger Herzoge war der Reichshofrat Christoph Freiherr von Schleinitz[1] gereist. Er hatte hier keine leichte Aufgabe. Dem Herzoge brachte er einen Degen als Geschenk des Kaisers mit,[2] den Landgrafen, einen recht friedliebenden Fürsten, hatte der Kaiser mit in die Kommission zur Schlichtung der Straßburger Wirren berufen. Landgraf Moritz von Hessen-Kassel (der seinem Vater Wilhelm am 5. September 1592 nachgefolgt war) kümmerte sich aber mehr um Heeresreform, Landesverteidigung und theologische Lehrstreitigkeiten als um seine Finanzen, welche ihm vortrefflich geordnet hinterlassen worden waren,

---

									253 : 156 theil	
Die Grafen zu Stolberg . . .	1.037	tal.	13	silberg.	2	₰	=	116		„
„ „ „ Mansfeld . .	3.705	„	12	„	9	„	=	89		„
„ „ „ Hohenstein .	691	„	16	„	9	„	=	246		„
„ „ „ Barby	247	„	0	„	10	„	=	124		„
Die Herren Reussen von Plauen	1.185	„	18	„	5	„	=	241		„
Die Herren v. Schonburgk	494	„	1	„	8	„	=	248		„

Am 18. September erlegten dann die Herzoge Johann Kasimir und Johann Ernst von Sachsen von wegen der Herrschaften aus der Römhilder Linie durch Hans Friedrich Gotzmann ‚vf Rechnung 2000 fl.' an den Zahlmeister Lienhard Dillher, wie ich dem Kreisarchiv Nürnberg entnehme. Fasz. S. I. L. 119, Nr. 19. Die beiden Herzoge besaßen die Herrschaft Römhilde seit 1572 in ungeteilter Gemeinschaft bis zum Jahre 1596. Bei der Teilung in diesem Jahre kamen Schloß und Amt Lichtenberg an Johann Ernst, Amt Römhilde an Herzog Johann Kasimir. Vgl. Joh. Ad. v. Schulthes, Historisch-statistische Beschreibung der Herrschaft Römhilde. Hildburghausen 1799.

[1] Christoph Schleinitz entstammte der jüngeren Linie (v. Hugold † 1512) der Edlen von auf Hainspach (Hainsbach), war also ein Deutschböhme. Er hatte den Auftrag, neben Hessen und Württemberg auch die Fürsten des niedersächsischen Kreises, Pommern und Stettin, aufzusuchen. Ein Mann von vornehmster Gesinnung und edler Menschenfreundlichkeit. Über die Schicksale seiner erkauften und ererbten Güter vgl. Hieke in den Mitteilungen des Vereines für Geschichte der Deutschen in Böhmen, Bd. XXVII, S. 369—378. Er starb am 5. März 1601. Vgl. über dieses Geschlecht Hockauf, Das Erbe Heinrichs von Schleinitz bei der Teilung im Jahre 1566 in den Mitteilungen des nordböhmischen Exkursionsvereins 1892, XV, XVI, XIX, XX, und Melzer, Geschichte des Schleinitzschen Geschlechtes. Berlin 1898.

[2] Auf der Klinge war des Herzogs Treue zum Reiche in emblematischen Figuren und Aufschriften dargestellt. Sattler, V, 6. Abschn., S. 152 ff.

trotzdem Adel und Geistlichkeit im Großherzogtume Hessen seit jeher beede- und landsteuerfrei waren. In dem Streben nach unbeschränkter Landeshoheit glaubte er, sowie auch sein Vetter Ludwig von Hessen-Marburg, in der Kräftigung der landesherrlichen Kirchengewalt — als custodes utriusque tabulae dei, von Gottes Gnaden, sahen sie sich an[1] — und vor allem in der Änderung der Söldnerheere und in der Bildung von Volksheeren die besten Mittel zu finden, um zum Ziele zu gelangen. Die Exerzierübungen, welche Moritz auf Grund seiner eigenen Instruktion vom 1. Oktober 1601 und eines ersten Reglements in deutscher Sprache vorbildlich auch für andere Landesherren angeordnet hatte, hatte er in einer Denkschrift auch seinem Vetter Ludwig anempfohlen. Da dieser außerdem vom Kaiser die Schirmvogtei über Fulda erhoffte (Rommel, VII, 152), wandte er sich an den Herzog von Sachsen um Mitteilung, was er den kaiserlichen Gesandten auf ihr Ansuchen geantwortet hätte, damit er sich darnach zu richten wüßte.[2] Am 29. März 1593 erlegten hierauf die hessischen Landgrafen Moritz, Ludwig und Georg 35.000 fl. an eilender freier Reichshilfe zu Frankfurt.[3]

Nicht minder willfährig zeigte sich Herzog Ludwig von Württemberg, trotzdem auch er, wie die hessischen Landgrafen, mit zu den eifrigsten Verfechtern des evangelischen Glaubens gehörte. Hatte er doch eben damals als mitaus- **Württemberg.**

---

[1] Moritz war Philipps des Großmütigen Enkel. Vgl. Dr. Heinrich Heppe, Geschichte der Verfassung der evangelischen Kirche im ehemaligen Kurhessen seit der Reformationszeit in der Zeitschrift für preußische Geschichte und Landeskunde 1868, V, S. 699—738; Hassenkamp, Hessische Kirchengeschichte; W. M. Becker, Die religiöse Stellung des hessischen Kanzlers Ant. Wolf von Todenwarth in den Mitteilungen des oberhessischen Geschichtsvereins, Nr. XI; Rommel, Geschichte von Hessen VII, 152 ff.; Kluckhohn, Briefe zwischen Landgrafen Wilhelm von Hessen und Friedrich von der Pfalz. Dr. Marx zum Lamm, der kurpfälzische Kirchenrat, welcher den Thesaurus pictarum der Darmstädter Hofbibliothek gesammelt hat, schildert den Landgrafen Ludwig als Liebhaber der Goldmacherei, s. Ed. Otto in der Zeitschrift für Kulturgeschichte VI, S. 49 ff.

[2] Am 10. September 1592. Dresdener Archiv, loc. 9324.

[3] Quittung im Reichsgedenkbuch, a. a. O., fol. 309.

schreibender Fürst des schwäbischen Kreises (seit 1584 war Württemberg als Inhaber der Kreiskanzlei bestimmt) ‚die gemein Stendt' dieses Kreises nach Speier einberufen, wo eine der ‚Deputierten Erbstatt-Versammlung abgehalten' wurde,[1] um der Stadt Aachen, ‚welche durch allerhand Kriegsvolk-Einlegerung, als auch ihrer benachbarten, gegen sie des heil. Reiches Konstitutionen und Ordnungen zuwider, fürgenomene Tätigkeiten, Bedrängnissen u. a. vielfältige widerwärtigkeiten' eine Hilfe angedeihen zu lassen.

So recht zwischen Frankreich und Spanien eingeklemmt, von dem Wunsche beseelt, sein Land von der Afterlehenshoheit Österreichs zu befreien,[2] andererseits aber auch darauf bedacht, dem Brande an der Westgrenze im eigenen Interesse wirksam entgegenzutreten — kurz zuvor waren die Truppen des Lothringers in der Grafschaft Mömpelgard eingefallen — war er schon infolge des zerrütteten Kameralwesens (er mußte bei der Landschaft Unterstützung suchen, Sattler, V, § 93),[3] gezwungen, auf eine größere politische Rolle zu verzichten. Er arbeitete mit an der Herstellung eines allgemeinen Friedens, aber auch an einer Reform der Reichskriegsverfassung.[4] Ja er hatte gedroht, als die Kreisstände auf dem Ulmer Tage seine Reformvorschläge ablehnten, seine Stelle als Kreisoberster des schwä-

---

[1] ‚Der Deputirten Erbfrey- und Reichsstatt' Schreiben aus Speier am 22. Juni 1592 ‚an gemeine Stendt' des schwäbischen Kreises (s. oben S. 10). Die der Stadt Aachen am 4. Juli und 1. August 1591 angekündigte Reichsacht erfolgte am 6. Oktober 1593. Alles sollte nach dem Achtspruche auf den Stand vor dem Jahre 1560 zurückgeführt werden. Vgl. Friedr. Haagen, Geschichte Aachens, 1874, II. Bd., S. 180.

[2] Senckenberg, XXI, 620 ff.; Sattler, V, 219 ff.

[3] Nach langen Verhandlungen erhöhten die Stände die 1565 und 1583 bewilligten Ablösungshilfen auf vier Jahre lang um ein Drittel und beschlossen, diesen Mehrbetrag zu einem Spar- und Notpfennig für Kriegszeiten zu hinterlegen. Betont muß werden, daß hier der ständische Ausschuß dem Landesherrn gegenüber eine sehr selbständige Stellung seit langem schon einnahm (s. bei v. Below, Territor. und Stadt, S. 226). Er hatte schon um die Mitte des 16. Jahrhunderts das Selbstergänzungsrecht erlangt. Stälin, S. 725.

[4] Vgl. den Briefwechsel zwischen den Herzogen von Bayern, Braunschweig-Wolfenbüttel und Württemberg im Münchener Staatsarchiv K. sch. 80/9 und 74/10.

bischen Kreises niederzulegen.[1] Der Kaiser sollte eine Friedenskommission einsetzen, den Spanier vermögen, daß er sich mit Frankreich, den Niederlanden und England aussöhne.[2] Dieser Friedensidee war auch Heinrich IV. von Frankreich nicht abhold. In dem Falle eines solchen Weltfriedens machte er sich dem Herzoge gegenüber anheischig, die Türken zu vermögen, daß sie des Kaisers Lande nicht bedrängten, oder sie dazu zu zwingen.[3] Aber als der Lothringisch-Straßburger Krieg ausbrach, rüstete auch Ludwig. Im Schwarzwalde wurden Verhaue angelegt, die Roppenauer Steige verlegt und bei Bayersbronn an die Grenze Kriegsvolk geworfen. Das führte natürlich wieder zu Kämpfen mit den Landständen. Vorher schon war, infolge der Anforderungen des Landesherrn, die Ritterschaft aus dem Landtage ausgeschieden und hatte die Reichsunmittelbarkeit angestrebt. Dem Kaiser hatte er bereits im Frühjahre 15.000 fl. für das türkische Ehrengeschenk vorgestreckt. Jetzt, als Schleinitz angekündigt wurde, wandte auch er sich an Sachsen um Auskunft, ‚ob und wie Sie dißorts für bewilligung getan vnd ob solches an volk vnd an geldt, auch

---

[1] Karlsruher Generallandesarchiv, Haus- und Staatsarchiv, Kreisakten, VII. Teil, Fasz. 7. Die Irrungen zwischen den Kreisständen und ihm über die Frage des Ernennungsrechtes des Kreisobersten zogen sich bereits zwei Jahre hin. Es handelte sich darum, ob das Ernennungsrecht dem Kriegsratstage oder dem Kreistage gebühre, ob die prinzipielle Scheidung vom militärischen Zugeordnetenamte und dem Bankausschreibeamte, sowie sie seit 1587 für die Grafenbank vollzogen war, auch für andere Bänke gültig sei (s. Langwerth, S. 341). Vgl. das Schreiben des Bischofs von Konstanz an Rudolf II. vom 10. September 1591 im allgemeinen Reichsarchiv, München, Reichstagsakten XVI. Andreas war beauftragt worden, den Frieden herzustellen.

[2] Schreiben Ludwigs an den Kaiser s. Sattler, V, § 94, S. 138.

[3] Sendung Bongars an den Herzog von Württemberg. Auch der römische Staatssekretär urteilt in einem Schreiben vom 3. September 1593 an den Bischof von Cremona in diesem Sinne über den Württemberger (nach seinem Tode; am 8. August 1593 starb der Württemberger). ‚Egli era prencipe pacifico, ne singeriva in consigli di seditione.‘ Von seinem Nachfolger aber spricht er ganz anders: ‚Ma il conte di Mömpelgard, che li succede, è calvinista d'ingegno e costumi inquieto, onde è da dubitare, che subito non entri in qualche colliganza con l' elettore Palatino, suo vicino. Arch. Vatic. Nuntiatura di Germ. 113. Lettere di diversi. Abschriftlich im Karlsruher Generallandesarchiv, Handschriften, Fasz. 1110.

wie hoch vnd mit was conditionen geschehen'.[1] Schließlich erlangte der tüchtige Freiherr von Schleinitz auch hier eine Bewilligung von 25.000 fl. rh.[2]

Der niedersächsische und der niederländisch-westphälische Kreis umfaßten damals 14 geistliche und 30 weltliche Territorien mit den Reichsstädten Aachen, Köln und Dortmund. Sie grenzten im Westen an den bereits emanzipierten burgundischen Kreis, im Osten an die Weser, im Süden an die Besitzungen der Grafen Nassau-Dillenburg. Mehr als in anderen Territorien tobten eben damals in diesen Kreisen Ständekämpfe und die Macht der Stände war durch ähnliche Thron- und Erbfolgekriege, wie sie die österreichischen Lande im 14. und 15. Jahrhundert erlebt hatten, aufs höchste emporgestiegen. Auch wurde in einigen Territorien hier der kirchlich-evangelische Standpunkt schroffer verfochten als sonst im Reiche. Thronwirren hatten es bewirkt, daß Mecklenburg neben dem eigentlichen Stammesherzogtume, dem mecklenburgischen Kreise und außer den Klostergütern in die Teilfürstentümer des wendisch-stargardischen Kreises (Herzogtum Güstrow), des Rostocker Distriktes, der Herrschaft Wismar, der Fürstentümer Schwerin und Ratzeburg zerfiel. Erbfolgekriege schwächten die ohnehin geringe Macht der Fürstenhäuser von Oldenburg und Ostfriesland. Und kaum waren die landverderbenden Zerwürfnisse zwischen den Brüdern und Herrschern der Reichsgrafschaft von Ostfriesland, den Söhnen der Gräfin Anna, nach Johanns (des einen Bruders) Tode beseitigt, als der Kampf des Herzogs Edzard mit seinen Ständen, namentlich mit der nach Unmittelbarkeit strebenden Ritterschaft,[3] mit dem freien

[1] Am 17. September 1592. Der Herzog von Sachsen antwortet am 6. Oktober und hierauf erwidert Ludwig noch am 12. Oktober. Dresden, Archiv loc. 9324.

[2] Erlegt zu Handen Geizkoflers am 18. Jänner 1593. Quittung im Reichsgedenkbuch, fol. 275.

[3] Am 12. August 1592 trug der Kaiser dem Herzoge von Braunschweig und dem Grafen zu Lippe als vormaligen Kommissär auf, in der Streitsache der Ritterschaft gegen Edzard zu intervenieren. Namentlich erging an den Grafen eine scharfe Weisung, daß er ohne die Bewilligung der Stände Viehschatzungen eingehoben habe. Wiarda, S. 219. Schon im Jahre 1582 hatte dieserwegen die Ritterschaft protestiert. Ebenda S. 169 ff.

Bauernstande und Edzards Verfolgung der Reformierten das Land und die Dynastie noch mehr gefährdeten. Diese Wirren dauerten bis zu Edzards Tode 1599. Nur mit großer Mühe und mit vielen Opfern gegenüber der Macht der Stände[1] war der Vertrag vom 27. September 1592 zwischen den Brüdern und Herrschern des Herzogtums Lüneburg zustande gekommen, nach welchem Ernst II. vorläufig auf acht Jahre die Regierung allein übernahm und seine zwei nächstjüngeren Brüder mit einem Jahresgehalte von je 2000 fl. zufriedengestellt wurden.[2] Die Stände des Lüneburger Landtages aber, welche sich nach altgermanischer Sitte im Freien, entweder im Walde Schott bei Hössering, oder unter den Eichen zu Bedenbostel, oder in Bardewieck, zu Scharnebeck, zu Bevesen versammelten, oder auch in der Ratsstube zu Uelzen, oder in der Ritterstube des Schlosses zu Celle berieten, besaßen eine Machtvollkommenheit wie sonst nirgends im Reiche. Sie vereinfachten die Geschäftsordnung im Landtage, sie verwalteten den Schatz,[3] schrieben Steuern aus und beaufsichtigten ihre Eintreibung und Verwaltung.

Und doch ragten viele dieser niedersächsischen Herrscher durch Tugenden vorteilhaft über die meisten ihrer zeitgenössischen Amtsgenossen; so vor allem die Lüneburger Söhne Wilhelms II. († 20. August 1592), welche nicht allein durch eine ebenso sparsame Hofhaltung und Lebensführung, wie sie auch die Mecklenburger Herzoge[4] bekundeten, den Untertanen als sorgsame Landesväter voranleuchteten, sondern auch durch Verträglichkeit (Havemann, II, 484 ff.), selbstlose Hingebung an die landesväterlichen Pflichten und aufopfernde Leistungen im

---

[1] Ernst II. gelobte, sich ohne Einwilligung der Landschaft in keinen Krieg einzulassen, kein Bündnis ohne ihre Genehmigung abzuschließen. Havemann, III, 99, Anm. 2.

[2] Heinemann, Geschichte von Braunschweig und Hannover. Gotha 1892, Bd. III. Ernst II. regierte 1592—1611.

[3] Die Erträge der Türkensteuer sollten in einer zu Uelzen aufgestellten Lade verwahrt werden, zu welcher Schatztruhe der Fürst, die Ritterschaft, die Städte je einen Schlüssel besaßen. S. Havemann, III, 117.

[4] Boll. II, S. 448. Das anschaulichste Bild der Sparsamkeit an dem Mecklenburger Hofe entwirft Sophie, die Gemahlin Herzog Johanns VII., in ihrer Selbstbiographie in den Schweriner Jahrbüchern XV, S. 84 ff.

Dienste der Volkswohlfahrt Zierden des welfischen Fürstenhauses waren.

Braunschweig-Wolfenbüttel. Auch Heinrich Julius von Braunschweig-Wolfenbüttel-Calenberg war, wie Wilhelm II., ein glänzender Vertreter dieser Welfenfürsten, reich begabt und fein gebildet,[1] wenn auch nicht so sparsam wie die vorgenannten. Eben infolge seiner Liebe zur Kunst und seiner kostspieligen Bauten wegen (das prachtvolle Schloß zu Gröningen, die Gebäude in Halberstadt, die Wolfenbütteler Marienkirche, die Helmstädter Julius-Universität,[2]) hatte er auch die schwersten Kämpfe mit den vereinigten Calenberger-Wolfenbüttler Landständen zu bestehen.[3] Mußte ja doch im Fürstentume Wolfenbüttel vor der Vermählung der fürstlichen Tochter die Einwilligung der Stände erfolgen; der Landesherr durfte nicht eigenmächtig eine Schatzung auf seine Hintersassen legen, ja er fügte sich den Forderungen der Stände hinsichtlich der Zahl seiner Dienerschaft, von der Einhebung und Verwendung der Steuern zu geschweigen (Havemann, S. 137). Wie der Ostfriese Edzard, so nahm auch er Anteil an dem Wohle des deutschen Reiches und auf Reichstagen trat er stets bei Verhandlung der Türkensteuer, des Justizwesens, der Münzordnung für die Reformen ein, welche er im Interesse des Reiches vertreten zu müssen glaubte,[4] als Reichspatriot. In konfessioneller Hinsicht nahm er eine vermittelnde Stellung ein. Daß er in seinem Stifte Halberstadt die augsburgische Lehre einführen wollte,[5] ist ihm wohl so wenig zu verdenken, wie daß er seinem Bruder zu den Bischofssitzen von Verden und Osnabrück verhalf, oder daß er in den Achtziger- und Neunzigerjahren namhafte Erwerbungen zu machen verstand.

---

[1] Man denke nur an seine Stellung in der deutschen Literaturgeschichte; vgl. über seinen Charakter Heinemann, III, 32.

[2] Vgl. Havemann, III, S. 9—11.

[3] Auch im Calenbergischen tagten die Stände im Freien ,unter der Kirchhofslinde vom Kloster Steina' oder ,im Kraienholze bei Elze' oder bei Gronau. Ebenda III, 125.

[4] Bodemann, Zeitschrift des historischen Vereines für Niedersachsen 1887, S. 49.

[5] Müncheuer geheimes Staatsarchiv K. sch. 33/3.

Durch Verträge, mehr noch durch Gewalt, hatte er sich in den Besitz des Erbes der Grafen von Hohnstein zu setzen gewußt, als Bischof von Halberstadt und Administrator der reichen Abtei Walkenried (1593), auch das Erbe der Grubenhagener Linie des braunschweigisch-lüneburgischen Hauses (1596),[1] und im Jahre 1599 auch die Grafschaft Blankenburg-Regenstein, die rheinsteinischen Güter als heimgefallen an sich gerissen.[2] Aber über alle diese Erwerbungen (auch die Besitznahme Nörtens) entspannen sich langwierige Prozesse bei den obersten Reichsgerichten und nach Heinrichs Tode waren sie größtenteils verloren. Langsamer, zielbewußter, dafür aber dauernd gelang dem Grafen Simon VI. zur Lippe die Arrondierung seiner Grafschaft. Wie er vom Bistume Minden seine Anrechte auf die Ulenburg durchsetzte, Teile von den Grafschaften des Hauses Hoya, von der Pyrmonter Erbschaft mühsam erwarb, durch seine zweite eheliche Verbindung die Schaumburger Pfandschaft von Sternberg durch die Möllenbecker Erbeignung gewann, ist bei Falkmann im einzelnen auseinandergesetzt. Auch Simon war ein konzilianter Mann, welcher für das Wohl des Reiches ein Herz hatte[3] und vom Kaiser geschätzt war — er wurde auf dem Regensburger Reichstage zum Reichshofrate ‚von Haus aus' ernannt und mit der Kreisdefension gegen die fremden, den Kreis bedrängenden Truppen betraut. Auch war er in seinen Ansprüchen um Kreis- und Reichssteuern[4] weniger von herrischen, streitsüchtigen Landständen beschränkt und abhängig als Heinrich, dessen Landtage jene meist zu stürmischen machten.[5] Als man das Amt eines Kreisobersten des westfälischen Kreises dem geisteskranken Johann Wilhelm von Cleve entzog, fiel die Wahl einstimmig auf diesen Grafen, der auch von den katholischen Kreisständen geschätzt war.[6]

Grafschaft Lippe.

[1] Vgl. Havemann, II, 68 ff.

[2] Ebenda, II, 423 ff.

[3] Über seinen Carakter s. Falkmann, V, 327 fl.

[4] Das Simplum betrug für Lippe 120 fl. (monatlich).

[5] S. Heinemann, III, 15.

[6] Falkmann, V, 186. Er führte den Titel: ‚des niederländisch-westphälischen Kreises Oberst'. Doch blieben die Landesherren von Jülich und Münster die kreisausschreibenden Fürsten, mit welchen sich der Oberst auf Deputationstagen beriet.

Die Kosten der Werbungen gegen die in diesem Kreise hausenden Spanier hatten so bedeutende Summen verschlungen, daß der kurrheinische und der westfälische Kreis gänzlich verarmt und ausgeplündert, nicht imstande waren, zur Türkenhilfe reichlich beizusteuern. Man lese nur die Summen, welche die Münsterer Regierung allein auf dem Kölner Deputationstage im Juni 1590 als Schadensumme aufzählte.

Erzstift Magdeburg.

Am 26. September 1592 trafen die Gesandten Christoph Loß und Ladislaus Popel in Wolmerstedt bei Joachim Friedrich, dem postulierten Administrator der Erzstifter Magdeburg und Koblenz, dem Vater des von der protestantischen Straßburger Kapitelsmajorität zum Bischofe gewählten Johann Georg von Brandenburg ein. Zu ihm war erst kurz vorher der Reichshofrat Freiherr Christoph von Schleinitz ‚vff Hainspach' auf seiner Reise nach Hessen, Pommern, Stettin abgereist, nachdem er vordem zu Halle den Kanzler des Erzstiftes Magdeburg aufgesucht und gesprochen hatte und von dort zum Herzoge Heinrich gereist war. Wir kennen dieses Administrators Ansichten über den Wert einer eilenden Reichshilfe, ‚daß solche Particularhülff eine gar geringe fristung oder vfhalt wäre, dadurch die Stände paulatim erschöpft würden'.[1] In seiner Resolution an die Gesandten vom 26. September betont er, ‚daß doch im Stifte Straßburg die Wage in die Hand genommen werden möchte, damit dasselbe Stift beim alten Herkommen daselbst ferner gelassen und seinem Sohne, dem Markgrafen Johann Georg von Brandenburg, kein Auswärtiger, dessen Vorfahren Ir. Kais. Majt und das Reich in dergleichen Notfällen wie jetzt, an Geld und Volk wenig geleistet, dem Hause Brandenburg, welches beim hochlöblichen Hause Österreich vielmals das Äußerste getan und zugesetzt, auch nochmals zu tun erbötig ist, zu schimpf, vorgezogen werden möchte'.[2] Schon zu Beginn des Monats hatte er ja dieser Straßburgischen und Aachischen Unruhen wegen eigens eine Gesandtschaft nach Prag geschickt, welche dortselbst am 14. September eingetroffen

---

[1] Königl. bayrisches Kreisarchiv Bamberg, s. unten, S. 37.

[2] Die Resolution ist datiert vom 26. September aus Wolmerstedt unter ‚Ir. fst. Gn.', aufgedrückte ‚Daumbringk' und Handzeichen. Ebenda. fol. 26, Orig.

war.[1] Endlich gab er auch wenigstens die Zusicherung, daß er mit seinem Vetter, dem Herzoge Heinrich Julius von Braunschweig, als dem mitausschreibenden Fürsten dieses niedersächsischen Kreises, eine Zusammenkunft der Kreisstände veranlassen und in dieser dahin wirken wolle, daß dem Kaiser noch vor dem künftigen Reichstage eine Hilfe verabreicht werde. Die Herzoge Ernst und Christian zu Lüneburg bewilligten dem Freiherrn von Schleinitz 5000 fl.[2] Der Braunschweiger Herzog aber ließ 20.000 fl. rh. zu Handen des Reichspfennigmeisters Christoph von Loß, das Halberstädter Domkapitel 10.000 fl. rh. zu Handen des Freiherrn von Schleinitz erlegen.[3] Dagegen finde ich weder von Oldenburg noch von Ostfriesland eine Beitragsleistung gebucht. Und doch wird gerade jetzt die Ansicht von der Mißwirtschaft in Oldenburg und Delmenhorst während der Regierung Johanns VI. (1573—1603) und seines Nachfolgers durch den Hinweis auf den isländischen Handel zu entkräften gesucht.[4] Auch von Minden, wo der frühere Domdechant Graf Anton von Schaumburg seit 16. September 1586 als Bischof residierte, sind keine Reichshilfen eingelaufen. Von den übrigen geistlichen Fürsten dieses niedersächsischen Kreises war nichts zu erlangen. Kurfürst Ernst von Köln mußte als Besitzer der Hildes-

[1] Vgl. unten S. 83 ff. Nachdem sie schon am 18. August eine schriftliche Erklärung auf den Vortrag des kaiserlichen Gesandten abgegeben hatte, in welcher sie ihrer Freude über die Sorgfalt ausdrückte, mit welcher der Kaiser die Straßburgischen Kriegshändel in Erwägung ziehe, aber in welcher sie dem Kaiser ein anschauliches Bild von den fürchterlichen Greueltaten der spanischen und päpstlichen Truppen gab. Rheiners Bericht aus Prag vom 14. September. München, Staatsarchiv, K. bl. 113/2, fol. 113—122.

[2] Dankschreiben vom 20. Mai 1593. Hofkammerarchiv, Wien, Reichsgedenkbuch. Nr. 8, fol. 342. Am 15. Dezember 1592 war bereits Befehl ergangen, daß der Hofzahlmeister v. Rietman dieses Geld von Schleinitz empfangen und verrechnen soll. Es waren 4375 ganze Reichstaler. Ebenda, fol. 247.

[3] Quittungen, datiert vom 10. u. 18. Jänner 1593. Ebenda, fol. 271 und fol. 275.

[4] Dietrich Kohl weist im Jahrbuch für Geschichte des Herzogtums Oldenburg, Bd. XIII, 1905 darauf hin, daß die Oldenburger Kaufleute den Niedergang der Hansa zur Eröffnung neuer Handelsbeziehungen zu benutzen verstanden.

heimer, Münsterer und Lütticher und Freisinger Diözesen vom Speirer Fiskal auf den Prozeßweg verwiesen werden und ebenso waren die Bistumsitze Verden und Osnabrück — denen Philipp Sigismund von Braunschweig-Wolfenbüttel, der Bruder des Braunschweiger Herzogs Heinrich Julius, vorstand[1] — vollkommen verschuldet und gehörten mit zu den Stiftern, gegen welche die fiskalischen Prozesse angestrengt werden mußten und von denen nach bedeutenden Steuernachlässen und kostspieligen Reisen nur geringe Teilzahlungen zu erhalten waren.

Mecklenburg. Der Oberst des niedersächsischen Kreises, der alte Herzog Ulrich von Mecklenburg und Güstrow gehörte in die Reihe der streng Reformierten. War er doch bloß aus dem Grunde, weil einige Mitglieder anderer Lehrmeinungen waren, dem Torgauer Bunde ursprünglich nicht beigetreten und erst auf die Bemühungen Johann Georgs von Brandenburg hatte er am 17. Mai 1591 seinen Beitritt erklärt. Gemeinsam mit dem Herzoge Siegmund August regierte er damals zum zweiten Male als Mitvormund nach Johanns VII. Tode († 22. März 1592) für dessen Söhne auch in Mecklenburg-Schwerin. Schon im Juli d. J. hatte er dem Kaiser 10.000 Taler geliehen, und zwar 5000 ohne Interessen und die andere Hälfte gegen 5% auf drei Jahre.[2] Dafür waren ihm von seinen ausständigen Steuerrückständen (sie beliefen sich auf 2943 fl.) 1443 fl. nachgelassen worden. Die übrigen 1500 fl. verpflichtete er sich, dem Zahlmeister auf ‚nächstkünftiger Leipziger Neujahrsmarkt gewißlich richtig zu machen'.[3] Nur schwer konnte das arme Land bei aller Sparsamkeit seiner mustergültig sparsamen Fürsten[4] die

[1] In Verden nach Eberhards Tode 1586 postuliert und auch in Osnabrück nach Bernhard von Waldecks Tode († 1. März 1591) zum Bischofe gewählt. L. Stüve, Geschichte des Hochstiftes Osnabrück 1508 bis 1623. Jena 1872. Er war mäßig und wohltätig, liebte die Musik und hielt mit jedermann Frieden, sagt Peter Kobbe in seiner Geschichte und Landesbeschreibung der Herzogtümer Bremen und Verden II, 277.

[2] Die Verschreibung datiert aus Prag vom 13. Juli 1592. Reichsgedenkbuch, Nr. 8, fol. 198.

[3] Es geschah am 25. Mai 1593. Ebenda, fol. 230 u. 344.

[4] Über die einfache Hofhaltung der Mecklenburger Fürsten s. Ernst Boll, Geschichte Mecklenburgs, II. Bd., S. 448. Ansonsten herrschten an diesem sparsamen Hofe Johanns VII. Betrug und Ränkesucht der Beamten (S. 2) und diese unredlichen Beamten schmälerten nicht nur Johanns Ein-

Steuern aufbringen. Freilich hatten sich die Stände, Ritter und Landschaft ziemlich von den Landessteuern freizumachen gewußt. Nur bei Aufbringung für Reichszwecke mußten sie ‚unter Einwirkung reichsgesetzlicher Vorschriften' ihre Abgaben leisten. Diese wurden aber von ihnen meist selbst eingehoben und verwaltet.[1] Die Regierung von Wolgast hatte 1592 Bogislav XIII. für den minderjährigen Philipp Julius von Pommern (1592 bis 1625) übernommen. Ein fleißiger, ungemein begabter Herrscher, der aber in seinem scheuen, unselbständigen Wesen stark an den deutschen Kaiser erinnerte. Ernst Ludwig aber hatte in einem unklar abgefaßten Testamente die Regierung tatsächlich in die Hände seiner Räte gelegt und diese beriefen nun am 4. November d. J. ohne den Vormund zu befragen, eine Landesversammlung. Sie blieb für die Reichshilfe resultatlos. In Pommern-Stettin regierte von 1579—1600 Johann Friedrich; aber leisten konnte er nichts. Die armen pommerschen Stände hatten ohnehin infolge der unseligen kostspieligen Erbhuldigungen eine für sie unerträgliche Schuldenlast.[2]

Grafen und Herren, Ritter und Städte.

Auch an die Reichsgrafen und freien Herren erging des Kaisers Ruf. Vergebens wird man damals ihren Einfluß vom Jahre 1521 suchen. Selbst ihre Schutzorganisationen zur Wahrung ihrer Vorrechte, zur Hebung ihres Ansehens nimmt man nur selten wahr. Deshalb war es lange Zeit ganz unbekannt, daß die gemeinsamen Interessen, wie Erwerbung von effektiver Macht im Reichstage und auf Deputationstagen, Abgabe eines gemeinsamen Votums im Fürstenrate, die Grafen und Herren selbst verschiedener Kreise zunächst auf Grafentagen geeint hätten. Die Geschichte dieser Tagungen ist noch nicht geschrieben. So viel aber darf wohl schon jetzt behauptet werden,

---

künfte, sondern machten auch Ulrichs Bestrebungen, während der Vormundschaft über seine Neffen die Schuldenlast durch Sparsamkeit zu erleichtern, sehr erschwert. S. unten S. 95 ff.

[1] Ebenda II, 403 u. I, 262 ff.

[2] Vgl. zu dieser Frage den Aufsatz von Dr. M. v. Stojentin, Die Erbhuldigung der hinterpommerschen Stände bei der Thronbesteigung Herzog Bogislaws XIII. 1605. Baltische Studien, Stettin 1901, N. F., V, S. 31 ff.

daß der Unterschied zwischen ,mittelbar und unmittelbar' seitdem schärfer gefaßt, ähnliche Barrieren, wie sie die Ritter mit ihrer Landmannschaftsmatrikel, Kapitel und Städte durch ihre ,Kapitulationen' und die festeren Wehren ihrer Schützen damals verlangten, auch die Grafen aufrichteten und daß sie standhaft die Stellung von reichsständischen Personalisten (d. s. Personen, denen der Kaiser, obwohl sie kein reichsunmittelbares Kronlehen besaßen, auf den Reichstagen Sitz und Stimme im Gnadenwege verlieh) ebenso zurückwiesen, wie die formelle Vertretung durch ihre Kurialstimmen.[1] Furchtbar aber schnürte sie der Zwang volkswirtschaftlicher Zeitverhältnisse ein und unter seinem Drucke stöhnt der mit den wahren Ursachen gänzlich unbekannte Träumer einer früheren Zeit. Der adelige Grundbesitzer trachtet, die ländlichen Produkte der städtischen drückenden Besteuerung zu entziehen, der gewerbetreibende Städter aber will das flache Land seinem Zunftzwange unterwerfen.[2] So liegen die verarmten freien Herren gar bald im Kampfe sowohl mit der Ritterschaft wegen ungleicher Besteuerung, als auch hauptsächlich mit den Städten[3] aus allgemeinen volkswirtschaftlichen Gründen. In ihren Einungen aber erblickte der Kaiser, wie seinerzeit Karl V. nach dem Donaufeldzuge des Jahres 1547, anfangs ein zur Schwächung landesherrlicher Gewalten mit gutem Erfolge anzuwendendes Mittel; daher förderte er sie. Auch pflegt in Zeiten solcher Not noch der schlimmste Feind, die Zwietracht, in den eigenen Reihen verheerend um sich zu greifen. Als sich die fränkischen Grafen nicht einigen konnten, wandte sich die kaiserliche Huld wiederum den Landesherren zu und schon auf dem Regensburger Reichstage des Jahres 1594 bekämpften einander die wetterauischen und schwäbischen Standesgenossen.[4] Zahlreiche reichs-

[1] Die Grafen von Nassau-Dillenburg, Nassau-Saarbrücken, Nassau-Wiesbaden-Idstein, von Wied, von Hanau, Solms, Isenburg, Sayn-Wittgenstein, Leiningen, Stolberg-Königstein, Wertheim, Eberstein, Manderscheid.

[2] v. Below, Territorium und Stadt, S. 218.

[3] Häberlin, a. a. O., XVIII, 646—660.

[4] Über die Gewalttätigkeiten der Grafen von Oettingen gegen die Stadt Aalen beispielsweise schwebte beim Reichskammergerichte ein langwieriger Prozeß; außerdem schritt Herzog Ludwig von Württemberg zu Gunsten der Stadt ein. Sein Schreiben vom 18. April 1592 an die

gräfliche Linien waren eben damals ausgestorben, andere hatten den Weg des verarmten Ritterstandes genommen, d. h. sie hatten ihre Besitzungen verkauft, um die großen Lasten zu tilgen. Grenzstreitigkeiten über die niedere, oder auch über die Blutsgerichtsbarkeit, über Jagdwildbann, über die Gerichtsbarkeit mit benachbarten Grafenhäusern und gräflichen Besitzungen schwächten beide Teile, dauerten Jahrzehntelang bei den Reichsgerichten, zehrten alle Mittel und Vermögenskräfte auf, endlich mußten auch die Regalien verkauft werden und dann war auch die Zeit der Reichsunmittelbarkeit dahin. So sahen sich die Grafen Hans Anton und Wolfgang von Montfort genötigt, die Herrschaft Wasserburg im Jahre 1592 an Jakob Freiherrn von Fugger, den Herrn von Kirchberg, Weißenhorn und Baberstein zu verpfänden und dann zu verkaufen.[1] Nicht viel besser erging es den fränkischen Reichsgrafen von Egloffstein,[2] den Grafen von Wertheim,[3] von Henneberg,[4] den Landgrafen von Leuchtenberg,[5] denen von Oettingen,[6] von Hanau,[7] von Hohenburg,[8] von

---

Grafen, daß sie ‚den Außtrag rechtenß' mit der Stadt Aalen erwarten und von aller Gewalttätigkeit abstehen sollten, beantworteten die Grafen wohl mit einer Entschuldigung an den Herzog vom 3. Mai; aber schon am 27. Mai beschweren sich die Städter wieder beim Kreisobersten gegen den Grafen Ludwig von Oettingen wegen erneuerter Gewalttätigkeit. Hierauf muß der Herzog am 30. Mai die strikte Aufforderung ergehen lassen, sich endlich aller Gewalttat gegen die Stadt zu enthalten. Die diesbezüglichen Schreiben in den Reichstagsakten XVI (1591—1600) im allgemeinen Reichsarchiv München und im Generallandesarchiv Karlsruhe, Fasz. 56 der Kreisakten.

[1] Kaufbrief zu Tettnang vom 3. September 1592. Der Kaufschilling betrug 63.000 fl. rh. Das Wiedereinlösungsrecht behielten sich die Verkäufer vor. S. Dr. J. N. von Vanotti, Geschichte der Grafen von Montfort und Werdenberg. 1845. Anhang, Nr. 363. Das Münchener allgemeine Reichsarchiv birgt noch große, unerforschte Schätze zur Geschichte dieses Hauses.

[2] Gustav Freiherr von Egloffstein, Chronik der vormaligen Reichsherren, jetzt Grafen und Freiherren von und zu Egloffstein. Aschaffenburg 1870.

[3] J. Aschbach, Geschichte der Grafen von Wertheim. Frankfurt 1843.

[4] Über sie die Monographie von Johann v. Schultes, Diplomatische Geschichte des gräfl. Hauses Henneberg. I. Teil Leipzig 1788, II. Teil Hildburghausen.

[5] Johann Baptist von Brenner und Dr. Wittmann.

[6] Monographie von Strelin.

[7] Monographie von Wegener und Bramerell.

[8] Monographie von Thomas Ried.

Fürstenberg,[1] denen von Solms, den alten Widersachern landesfürstlicher Hoheit (man denke an Reinhards von Solms Gegensatz und Kampf gegen Philipp von Hessen im Jahre 1547). Vor allem in Schwaben und am Rhein lebten, umgeben von alten historischen Erinnerungen, zahlreiche reichsunmittelbare Herrengeschlechter. Hier auch schlossen sie sich fester zusammen[2] und kämpften wie die Ritter und die Städte um die Reichsunmittelbarkeit und erhöhte Geltung ihrer Bank auf den Kreistagen.

An die Reichsgrafen und Herren, oder Reichsherren des schwäbischen Kreises, insonderheit an Graf Joachim von Fürstenberg, Eitel Friedrich von Zollern, an Karl von Zollern, Graf Wilhelm von Zimmeren,[3] Graf Rudolf von Helfenstein, Christoph Truchseß von Waldburg erging des Kaisers Begehren zuerst schriftlich sub dato 30. August,[4] sie sollten sich nicht bloß ‚für sich selbst und ihre Personen dermaßen angreifen, sondern gleichzeitig den anderen Grafen und Herren in dem ganzen corpori ein Exempel geben und mit allem getreuen Ernst und Eufer darob und daran sein, damit ein ersprießlich frey hilff erfolge'.[5] Die kreisausschreibenden Grafen, Joachim von Fürstenberg und Eitel Friedrich zu Hohenzollern beriefen eine Ver-

---

[1] Monographie von Ernest v. Münch, Stuttgart 1834, und besonders neuerdings Baumann und Tumbült, Quellen zur Geschichte des Hauses Fürstenberg und seines ehedem reichsunmittelbaren Gebietes. Tübingen 1894.

[2] Langwerth v. Simmern, Die Kreisverfassung Maximilians I. und der schwäbische Reichskreis bis zum Jahre 1648.

[3] Vgl. H. Ph. Ruggaber zu Rottweil, Die Geschichte der Grafen von Zimmern. Rottweil 1840. Das Geschlecht starb mit Wilhelm im Mannesstamme aus. Wilhelm war, in die Dienste des Tiroler Erzherzogs Ferdinand getreten, zum geheimen Rate und Hofmarschall ernannt worden und da seine Gemahlin kinderlos blieb, so erbte Ferdinand alle im Besitze der Grafen von Zimmern befindlichen österreichischen Mannslehen, auch die Herrschaft Oberndorf, welche Ferdinand dem Grafen am 18. Mai 1586 als freies Eigentum mit der Bedingung des Rückfalles an Österreich überlassen hatte. Die Anwartschaft auf alle diese Besitzungen hatte Ferdinand im Jahre 1591 seinem natürlichen Sohne, dem Markgrafen von Burgau, erteilt.

[4] Konzept im Hofkammerarchiv Wien, Hoffinanz, Fasz. 13613.

[5] Die Instruktion für Zacharias Geizkofler zu Unterhandlungen mit den kreisausschreibenden Fürsten des schwäbischen Kreises bei Pistorius amoenitat. VI, 1750.

sammlung der Grafen und Herren nach Rietlingen auf den 15. November. Hier wurde wegen der Bewilligung ‚einer freyen hilff' beraten und als die Hofkammer bei denjenigen Ständen, welche unter 12 und 14 Monaten[1] die freiwillige Hilfe bewilligt hatten, ‚replizierte', haben sich diese mehrteils zu einer stärkeren Nachfolge erboten.[2] Doch auch jetzt war die Hofkammer nicht zufrieden. ‚Wir befinden, daß die Zahlungstermini zu weit hinausgestellt sind.[3] Entweder sollten die bewilligten 16 Monate bereits auf künftige Letare völlig und unter einsten (= zusammen) erlegt, oder wenn die Grafen und Herren auf die bestimmten Termini Letare und Nativitati Mariae verharrten, so müsse auf die 20 Monat gegangen werden.' Die Grafen und Herren entschlossen sich für das erstere.[4] Graf Rudolf zu Helfenstein erlegte am 25. Mai 1593 zu Handen Geizkoflers 384 fl. ‚von wegen der Herrschaft Wißensteig', Maximilian Schweikhardt, Georg und Frobenen, Grafen zu Helfenstein ‚von wegen der Herrschaft Gundelfingen' je 512 fl., Herr Graf Wilhelm von Zimmern 960 fl., Graf Eitel Friedrich zu Zollern 1216 fl., Herrn Jakoben Truchsessen Erben, Vormünder: ‚Herrn Grafen von Zimmern und Herrn Georg Freiherrn zu Kunigsegg wegen des an den Truchsässischen Gütern habenden halben Teils wegen der Herrschaft Mayrstetten 384 fl., tuet zusamben 4288 fl.' Graf Joachim zu Fürstenberg wegen seines an der Grafschaft Werdenberg habenden halben teils 2208 fl.

[1] Der Römermonat betrug seit dem Jahre 1571 für die 21 weltlichen Fürsten, Grafen und Herren 4516 fl., für die 25 geistlichen Fürsten 2596 fl., für die 32 Reichsstädte 6300 fl., für den ganzen schwäbischen Kreis (d. h. sämtlicher Stände Schwabens) nach den in den Jahren 1544—1571 vorgenommenen Moderationen im höchsten Falle 13.612 fl. (Überschlag der von den Ständen zu entrichtenden Anschläge vom Jahre 1598. Augsburger Stadtarchiv, Kreistagsakten, Bd. 134); aber in Wirklichkeit erreichte der Ertrag nie die Höhe der Matrikel. Nach den Aufzeichnungen, die Stieve im VI. Bd. seiner Briefe und Akten, S. 111, gemacht, belief sich der moderierte Anschlag auf 12.608, der nicht moderierte auf 13.820 fl. S. Joh. Müller, Der Anteil der schwäbischen Kreistruppen an dem Türkenkriege Rudolfs II. 1595—1597. Zeitschrift des historischen Vereins für Schwaben und Neuburg XXVIII.

[2] Dresdener Archiv, loc. 9324, fol. 96.

[3] An Geizkofler vom 8. Dezember 1592. Reichsgedenkbuch, Nr. 479, fol. 92.

[4] Reichsgedenkbuch, Nr. 479, fol. 311.

Gottfried Graf zu Öttingen . . . . 2208 fl.
Hans Fugger wegen Mündhaimb . . . . 1260 „
Heinrich Graf zu Fürstenberg wegen halb teil . . . 1536 „

Die Fugger, die Besitzer der spanischen und tirolischen Bergwerksschätze, die ersten Träger und überragenden Förderer des mittel- und niederdeutschen Handels, leisteten seit jeher sehr viel zu Türkenhilfen. Der Chronist und Sittenschilderer Hans von Schweinichen und in unseren Tagen der begeisterte Herausgeber der Fuggerschen Familienchronik, Christian Meyer, erzählen des breiteren von der Pracht in Augsburg und von dem Wohltätigkeitssinne dieser Patrizier.[1] Hans Fugger, Herr zu Kirchberg und Weißenberg, hatte sich jetzt wiederum verpflichtet, ein Fähnlein Schützen auf eigene Kosten zu unterhalten. Es wurde den 26. August zu Lechhausen gemustert, stand unter dem Hauptmanne Peter Schaller, dem ‚fendrich' Julius Welfer und dem Hauptmann-Ltt. Elias Finckh. Es wurde von bayerischen Truppen unter dem Castner von Landsperg, Hans Köppel, durch Bayern begleitet und verproviantiert. Eduard Oktavian und Raimund Fugger bewilligten das Geld zur Unterhaltung von 150 Reitern, Max Fugger und Gebrüder aber streckten 18.600 fl. neuerdings auf drei Jahre vor.[2]

Verarmt, gemindert an Zahl und Macht, zersplittert durch die religiöse Frage, in den Resten ihres ‚freilautereigenen Besitzes' von den Landesfürsten gefährdet, welche schon in weiten Teilen dieser reichsunmittelbaren Rittergüter die Zentgerichtsbarkeit, die Geleitsgerechtigkeiten, oder den Blutbann erworben hatten, so tritt uns die autonome Korporation der freien

[1] Über die 28 Bände Zeitungen, welche die k. k. Wiener Hofbibliothek aus Ungarn an die Freiherren von Fugger aus den Jahren 1568—1604 enthält, vgl. Sickel im Athenäum français 1852. Die Münchener Staatsbibliothek besitzt 5 Bände von Zeitungen, welche der Augsburger Rat Hans Merer seit 1583 an den Regensburger Stadtkämmerer Stephan Fugger geschickt hatte. Vgl. Perscha, Zur Geschichte der Fugger im Bambergischen und Kärntnischen. Archiv für vaterländische Geschichte. Dobel, Über den Bergbau und Handel der Jakob und Anton Fugger in Kärnten und Tirol 1495—1560 in der Zeitschrift des histor. Vereins für Schwaben und Neuburg 9.

[2] Vom 1. September an zu rechnen. Reichsgedenkbuch, fol. 217.

Die freien Ritter.

Reichsritterschaft[1] in Schwaben (Wetterau), Franken und am Rhein entgegen, welche in früheren Reichskriegen dienstwillig, beritten ins Feld gezogen war[2] und dieser militärischen Eigenschaft und Bedeutung die Landstandschaft in den meisten Territorien zu verdanken hatte.[3] Wie anders jetzt. Zur Erhaltung der Reichsfreiheit, der Zollfreiheit, ‚in Ansehung ihres Hausbrauches wie auch ihres Einkommens und ihrer Gefälle'[4] in Kreise organisiert, zur Abwehr gegen Besteuerungsgefahr und Landsässigkeit, kurz zur Selbsterhaltung im Kampfe mit den meisten größeren Territorialherren — war ja der weitaus größte Teil landsässig geworden, oder hatte in sicheren Domherrenpfründen, oder als Richter an den höchsten Reichsgerichten seine Zuflucht und Rettung vor dem Untergange gefunden — waren die freien Ritter dieser Kreise im Jahre 1577 zu Mergentheim in eine geschlossene Verbindung getreten. Sie bildeten bekanntlich seit dem beginnenden 16. Jahrhundert Ritterkan-

[1] ‚Libera et immediata imperii nobilitas.' Vgl. neben den allgemeinen Werken von Lünig, Burgermeister, Moser, Häberlin, Eichhorn, Zoepfl usw. Max Humbracht, Die reichsfreie rheinische Ritterschaft (Frankfurt a. M. 1707); Overmann, Die Reichsritterschaft im Unterelsaß; Roth v. Schreckenstein, Geschichte der ehemaligen Reichsritterschaft in Schwaben, Franken und am Rhein; J. G. Kerner, Staatsrecht der unmittelbar freien Reichsritterschaft in Schwaben, Franken und am Rhein (Lemgo 1786—1789), und die zahlreichen genealogischen Werke von Viehbeck, Egloffstein, Schultes, Brenner, Aschbach, Österreicher, Baumann-Tumbält u. a. Über die Grafen- und Ritterkreise, sowie über die Städtetage im 16. Jahrhundert gedenke ich eingehende Untersuchungen zu machen. S. Klemm, Kleine Mitteilungen zur älteren Geschichte der fränkischen Ritterschaft (die von Kratz v. Stetebach, Kratz v. Sambach) Dt. Herold 1903, Nr. 12. Th. Ilgen, Die letzten Grafen v. Berg und deren Abkömmlinge, die Grafen v. Altena in der Zeitschrift des bergischen Geschichtsvereins 36. Baumann, Quellen zur Geschichte des fürstlichen Hauses v. Fürstenberg und seines ehemaligen reichsunmittelbaren Gebietes 1560—1617 (1903). K. A. Hoppe, Nachrichten über die ritterlichen Familien in den Stadt- und Amtsbezirken Schlieben, aus dem Archiv der Pröpste zusammengestellt in der Vierteljahresschrift für Wappenkunde XXXII, S. 1—35, und Niederlausitzer Mitteilungen VII, 334.

[2] S. Menzel, XIII, 386.

[3] Wie dies G. v. Below für Jülich-Berg nachgewiesen hat (Territorium und Stadt, S. 155).

[4] Burgermeister, Cod. dip. equest. v. Ind. voc. Zoll und Goldast, Politische Reichshandlungen, S. 990.

tone[1] mit einem Hauptmanne an der Spitze und berieten in Ritterkonventen, welche der Kreisdirektor — abwechselnd war der Vorstand eines Kantons zugleich Direktor des Kreises — einberief, und kämpften unentwegt für die Abgrenzung ihrer Besitze, für Ausschaltung aus der großen Reichskreisverfassung und Erhaltung ihrer Unmittelbarkeit. Da sie auf Reichstagen weder Sitz noch Stimme hatten, waren sie auch zu Reichssteuern, zu den Kammerzielern nicht verpflichtet. Sie bewilligten daher auch nicht dem Reiche, sondern dem Kaiser persönlich ihre Umlagen, und zwar auf Grund der auf Selbsteinschätzung beruhenden Matrikel, und ihre Leistungen waren echte Charitativsubsidien.[2] Dabei unterließ es der Kaiser niemals, mit der Quittung über die erlegte Summe zugleich den Revers auszustellen, daß die Ritterschaft durch diese Bewilligung nichts von ihren alten Freiheiten eingebüßt habe.[3]

Wie in den Jahren 1532, 1542 und herauf bis zu den Forderungen der Jahre 1576 und 1582, erging jetzt auch an sie, nicht von Reichswegen, sondern vom Kaiser persönlich die Aufforderung an die drei Ritterkreise und wie in den Jahren 1532, 1542, 1544, 1547, 1548 usw. auch an die elsässische, seit 1550 organisierte Reichsritterschaft, zur Türkenhilfe beizusteuern. Der Deutschordenslandkomtur Haug Dietrich von Hohenlandsberg, Albrecht Schenk von Stauffenberg und Geizkofler selbst hatten die Werbung bei der Ritterschaft der fünf Viertel in Schwaben. Es gelang ihnen auch, 15.000 fl. als ‚frei mitleidenliche‘ Hilfe zu erwirken.[4]

---

[1] Der Zusammenschluß der schwäbischen Ritterschaft erfolgte 1543 zu Eßlingen, die fränkische war bereits im Jahre 1515 in sechs Kantone eingeteilt, die rheinische folgte der schwäbischen bald nach. Die endgültige Vereinigung aller drei Kreise erfolgte auf dem Mergentheimer Tage im Jahre 1577. Kerner, a. a. O., S. 55—60.

[2] In Lüneburg bestand auch bei den landsässigen Rittern ein ähnliches Verhältnis zum Lande. Sie waren von Abgaben frei und wenn sie sich einer Last unterzogen, geschah dies gewöhnlich mit dem Zusatze, daß hinsichtlich dessen keine Verpflichtung vorliege. Havemann, III, S. 102 u. 152.

[3] Overmann, a. a. O. in der Zeitschrift für Geschichte des Oberrheins, N. F., XI, 617.

[4] ‚Auf Georgi zu erlegen.‘ Dankschreiben und Quittung an den Ausschuß der freien Ritterschaft in Schwaben vom 21. April 1593. Hofkammerarchiv Wien. Reichsgedenkbuch, Nr. 8, fol. 323.

Die Ritterschaft am Rhein — zu dieser waren Dr. Cyriacus Ruetland, Hans Heinrich von Heisenstein und Johann Kamerer von Dalburg abgesandt worden — machte sich anheischig, von je 100 fl. Einkommen je 4 fl. ‚an guter, grober, gemeiner Müntz zu erforderlicher Kontribution auf künftige Jakobi erlegen zu lassen‘.[1] Die restierenden sechs Orte[2] der freien Reichsritterschaft in Franken schuldeten noch für Reichstürkenhilfen aus den Jahren 1577 und 1584. Das ‚Ortt am gebirg‘, welches am meisten rückständig war, entschuldigte sich bei Geizkofler seinesteils wegen der ‚Landsessereyen‘, was, wie die Hofkammer mit Recht angab,[3] nichts als Ausflucht war. Die sechs Orte zusammen erlegten auch zu Ende des Jahres 10.000 fl.[4] ‚Das ortt am gebirg erlegte 1660 fl. 40 kr., das ortt Paünoch die rückständigen 8883 fl. 20 kr.‘ zu Handen des Rates Johann Achilles Ilsung und des Geizkofler und am gleichen Tage hatten auch die ‚zwei ortt Rön und Wern‘ die letzte Rate von den schuldigen 5050 fl. diesen Reichspfennigmeistern gezahlt.[5] ‚Das ort Steiger-

[1] Dankschreiben vom 10. Juni 1593. Ebenda, fol. 350.

[2] Orte oder Kantone waren die Unterabteilungen der Ritterkreise. Die Ordnungen der freien Ritterschaft in Franken in den sechs Kantonen waren am 3. September 1590 neu redigiert und hierauf vom Kaiser bestätigt worden. ‚Der ohnmittelbar freyer Ritterschaft in Franken Ordnungen 1772‘, S. 5.

[3] An Geizkofler vom 14. Februar 1592.

[4] Dankbrief vom 12. Juni 1593, fol. 352.

[5] In der Quittung ‚gegen dem ortt Paünoch‘ heißt es: ‚Wir bekennen es hier, daz vns noch hienor v. d. Reiches lieber getreuer N. gemeiner Reichsritterschaft vnd adel der 6 ortt im Lande zu Franken auf vnser durch dahin verordnete commissarien beschehene ansuechen vnd begeren zu widstandt des Erbfeindts zu zwei vnterschiedlich malen, als im versch. 77. Jar 48^{m} fl. vnd dann hernach im 84. Jar 30^{m} fl. rh. aus freiem willen als ein Ritterdienst zu vnterschiedlichen Terminen in der Stadt Nürnberg zu erlegen gehorsamst bewilligt vnd sich dann dem ort Paunoch allein iresteils an solcher bewilligung als an der 77järigen 6333 fl. 20 kr., an der 84järigen 2550 fl., also zus. 8883 fl. rh. 20 kr. zu erlegen gebürt, daz wir demnach von diesem gedachten ortt P. solche iren von obbemelten beiden bewilligungen zu erlegen gebürenden zwei anteil zu Handen vnserer rät Achill Ilsung und Zachar. Geizkofler zu vnterschiedlichen malen empfangen vnd angenomen haben, sagen nicht allein den ortt hiemit ganz quit und ledig und frey, sondern es soll auch ermelter ortt all ihren Erben und nachkommen solche ihm getane gehorsame erzaigung vnd freywillige hilfleistung in ihren Privilegien, Frey-

wald' erlegte seine resticrende Schuld von 10.633 fl. 20 kr.,[1] ‚das ort Altmühl' die seine ratenweise. Die zuletzt genannte zu Handen Leonhard Dilhers.

Die Städte. Wie die Grafen und die Ritter, so waren aus lokalen Einungen seit alters auch die Städte zu Bündnissen übergegangen, namentlich zur Erhaltung, oder zur Erlangung einer vollen Landeshoheit, wie sie damals nach dem Grundsatze: ‚quilibet status tantum potest in suo territorio, quantum imperator in imperio', geübt wurde. Neben diesem Streben aber sollten die Einungen den Städten auch die Vertretung im Reichstage verschaffen, welche ihnen kraft ihrer Leistungen gebührte: Sitz und Stimme im Reichstage und Abschüttelung der Sessionspflicht in den Landtagen, das war die Devise vieler Städte.[2] Andere suchten die Reichsunmittelbarkeit zu erlangen, um den Beiträgen zur Reichssteuer zu entgehen, ein falscher Glaube.

Endlich kämpften zahlreiche Städte darum, sich der Reichsvogteigewalt zu entziehen. Walteten ja in Städten wie Schweinfurt und Augsburg (freilich vom Stadtrate selbst gewählte) Reichsvögte, in anderen wie Aachen, Wetzlar, Nordhausen hatten sich benachbarte Fürsten im Besitze der Vogteigewalt erhalten. Alle diese Bestrebungen und Wünsche wurden nun auf Städtetagen beraten; dort wurden die zahlreichen Beschwerden über Fürsten, Grafen und Ritter wegen Landfriedensbruches, wegen der Pfandmandate, wegen Grenz-, Maut-, Zolldifferenzen, ungleicher Besteuerung, Streitigkeiten über Lehenshoheiten und Lehensrechte, vielfach mit den Bistümern oder den Stiftern und anderen Grundherren verhandelt. Da geriet Graf Wilhelm v. Zimmern wegen der Pürschterritorien seiner Herrschaften Oberndorf und Schamberg mit der Stadt Rottweil in einen Jurisdiktionsstreit,[3] dort

---

heiten, Exemption alten löblichen Herkomben vnd gueten gewonheiten, künftig vnschedlich sein vnd keinen nachteiligen eingang abbruch und schmellerung in khein weis oder weeg bringen oder geben.' Quittung vom 21. Jänner 1593, fol. 276, ebenda.

[1] Ebenda, fol. 340, vom 18. Mai 1593.

[2] So suchten sich Troppau, Glogau, Schweidnitz, Jauer und andere Städte der schlesischen Landschaft der Sessionspflicht auf den schlesischen Fürstentagen zu entziehen und sie für den böhmischen Landtag zu erlangen. S. Rachfahl, Gesamtorganisation usw., S. 145.

[3] Vgl. Heinrich Ruckgaber, Geschichte der Grafen v. Zimmern, S. 240. Ebenda, Geschichte der Frei- und Reichsstadt Rottweil 1835/1838, 2. Bd.

überfielen die Grafen von Oettingen Bürger der Stadt Aalen und zwangen den Herzog von Württemberg zum Einschreiten.[1] Vielfach bieten auch Irrungen zwischen den Reichsstädten selbst, so zwischen Straßburg, Augsburg, Ulm, Nördlingen untereinander dem Landesfürsten willkommene Gelegenheit, einzuschreiten.[2] Vor allem aber lagen viele ‚liberi imperii civitates' mit ihren ehemaligen Landesherren im Kampfe. Er tobte besonders in den ehemaligen Bischofstädten Worms, Köln, Speier, Trier, Koblenz, Erfurt, Magdeburg, Bremen, Verden, Hildesheim, Münster, Paderborn, Corvey und je hitziger die geistlichen Fürsten diese Städte wieder zu ‚urbes provinciales' herabzudrücken, sie ihrer Privilegien zu berauben suchten, umso zäher verfochten die Städte ihre Reichsstandschaft, ihre Freiheit, ihren Glauben.[3] Seit dem Exemtionsprozesse des Jahres 1549 kämpft die Stadt Verden, seit dem Einzuge der Jesuiten ist der Frieden in allen niedersächsischen Bischofstädten hin, die Streitigkeiten zwischen Magistrat und Kapitel in Paderborn tobten besonders seit 1591,[4] gegen Höxter klagte der Fürstabt von Corvey, Dietrich v. Beringhausen, beim Reichshofrate seit 1598[5] und Männer wie der gelehrte Syndikus von Buxtehude, Christoph Schwanemann, sind leider meistens vergessen. Selbst die Stadt Passau

---

[1] S. unten, S. 103, Anm. 1.

[2] Vgl. das 9. Fasz., Nr. 27 (Reichssachen) im Münchener allgemeinen Reichsarchiv (1592—1724), Differenzen der ehemaligen Reichsstädte usw. betreffend.

[3] Vgl die Untersuchungen von Ehrentraut über die Frage der freien und Reichsstädte (1903); Gengler, Über die deutschen Städteprivilegien des 16., 17. u. 18. Jahrhunderts, und B. Kuske, Das Schuldenwesen der deutschen Städte im Mittelalter in der Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft. Tübingen, Ergänzungsheft XII, S. 92. S. auch Schannat, Vom Ursprunge der Reichsstädte.

[4] Vgl. Klöckeners Chronik (Cosmod. Doct. Gobelini Personae continuatio Script. 1612); Strunck, Annales Paderbornenses, p. 554. Als sich in diesem Streite das Kapitel an den Kaiser wandte, schickte dieser durch einen geschworenen Kammerboten am 14. April 1594 sein ‚mandatum de non offendendo cum inhibitione' an die Stadt Paderborn. Vgl. Ludwig Keller, Publikationen, a. a. O., S. 429 ff.

[5] Das kaiserliche Mandat mit Androhung der Acht gegen Höxter und den Befehl des Gehorsams gegen den Fürstabt erfolgt am 29. Juli 1603. Ebenda, S. 633.

hatte damals schwere Zerwürfnisse mit dem Bistume.[1] In diesen Kämpfen gaben oft kleine Abhängigkeitsverhältnisse den Ausschlag zumeist gegen die Städte.

So stand Worms in einem gewissen Abhängigkeitsverhältnisse vom Erzstifte, Hamburg war von Dänemark, Friedberg vom dortigen Burggrafen abhängig und Gegenseitigkeitsverhältnisse von Privilegienachtung und Erbhuldigung walteten in zahlreichen dieser Städte, wie in Worms, Trier, Köln, Speier, Münster und Paderborn. Der Bischof gelobte feierlich vor dem Einritte in die Stadt, innerhalb des Tores ihre Freiheit und Rechtsame nicht zu kränken, sondern zu erhalten und zu mehren und dann huldigen ihm die Bürger nach dem Einritte.[2] Köln schwört, einem neuen Kurfürsten treu und hold zu sein, so lange er die Bürger und die Stadt bei ihren hergebrachten Rechtsamen und Freiheiten schütze. Der Kurfürst bestätigt diese Freiheiten.[3] Der Kaiser unterstützte vielfach das Verlangen nach Reichsfreiheit bei den Städten deshalb, weil er bestrebt war, diese unmittelbar zu den Reichslasten heranzuziehen, sie also der Belastung durch Landesherrn und Landtag zu entheben, so zwar, daß das genannte Verlangen schließlich verschwand.[4] Umso heftiger stießen dann Städte und Landherren aufeinander — man denke an den langwierigen Krieg des Herzogs Heinrich Julius von Wolfenbüttel-Calenberg gegen Braunschweig, an die Kämpfe in den vorgenannten Bischofstädten. Tatsächlich sind damals eine ganze Reihe von reichsfreien Städten,

[1] Vgl. J. N. Buchinger, Geschichte des Fürstentums Passau, S. 325, und Erhard, a. a. O., S. 242 ff., Anm. Über die Kämpfe in Trier vgl. J. Marx, Geschichte des Erzstiftes Trier, Bd. I, S. 404 ff.

[2] H. Büsching, Erdbeschreibung, 3. Bd., S. 1296. Ja in Lehmanns Speyerer Chronik, lib. 1, cap. 23, lib. 5, cap. 114 und lib. 7, cap. 123 steht, daß der Bischof der Stadt vor seinem Eintritte in der äußersten Vorstadt ‚huldigen' und schwören mußte, daß er der Stadt Freiheiten, Privilegien, Gerechtsame konserviere; s. J. J. Moser, Nachbarliches teutsches Staatsrecht, S. 36; vgl. auch Remling, Geschichte der Bischöfe von Speyer II, S. 397 ff. Die Irrungen zwischen Bischof und Stadt über die Zollforderungen von Speierern zu Rheinhausen und Udenheim, die Erhöhung des Färchergeldes, die Schloß- und Betgelder von Gütern der Dudenhöfer und Lußheimer in der Gemarkung von Speier s. ebenda, S. 420 ff. Der Eintritt erfolgte am 27. April 1583.

[3] Büsching, a. a. O., S. 908.

[4] v. Below, Territorium und Stadt, S. 218.

wie Braunschweig, Goslar, Erfurt und Münster, zu Landstädten geworden und auch Trier mußte nach zwanzigjährigem Kampfe laut kaiserlichen Urteils vom 18. März 1580 die Landstandschaft des Erzbischofs anerkennen. Koblenz hatte sich schon im Jahre 1562 landesherrlicher Gewalt beugen müssen. Dagegen behauptete sich Hildesheim[1] durch seine bäuerlichen Schützen in der unmittelbaren Stellung und erhielt sich in ihr ohne formelle Zusicherungen seitens des Bischofs und Kurfürsten, trotzdem die Bevölkerung wohl zur Hälfte zur alten Lehre zurückgebracht und die Stadt seit 1576 der vornehmste Stütz- und Aktionsplatz der vom Kurfürsten Ernst von Köln zur Mission von Niedersachsen hieher berufenen Jesuiten geworden und neben Speier und Paderborn[2] — wo sie (seit dem 5. Juni 1585) der ehemalige Kölner Dompropst Theodor Dietrich Kaspar von Fürstenberg als Bischof und hervorragendster Gönner beschützte und förderte — als Hort der Gegenreformation im westlichen Deutschland bekannt war. Man darf wohl behaupten, daß der Kampf um die Landeshoheit über die Städte seinen Grund in der steigenden wirtschaftlichen Bedeutung dieser Faktoren für die landesherrliche Verwaltung hat.

Von den Beiträgen der Städte Köln und Regensburg war bereits S. 73 und 77 ff. die Rede.

Petzens Werbung in Nürnberg[3] ist in den ‚Verlässen der Herren Ältern‘ im ‚Manuale der Herren Eltern vnd Außschuß

---

[1] Nach der modifizierten Augsburger Reichsmatrikel (1555) belief sich Hildesheims Kontingent auf 18 Reiter und 80 Fußgänger, von welchen auf die welfischen Inhaber des großen Stiftes zwei Drittel entfielen; vom letzten Drittel sollten der Bischof 10, die Stadt die übrigen Söldner aufbringen. Dr. Wilhelm Wachsmuth, Geschichte vom Hochstift und Stadt Hildesheim (1863), S. 164 ff.; J. B. Lauenstein, Diplomatische Historie des Bistums Hildesheim (Hildburghausen 1740), und J. A. Lüntzel, Geschichte der Diözese und Stadt Hildesheim (Hildesheim 1858).

[2] Georg Josef Rosenkranz, Reformation und Gegenreformation Paderborns und die Jesuiten in Paderborn in der Zeitschrift für vaterländische Geschichte und Altertumskunde Westfalens II (1838), S. 126, und Büren, ebenda, VII, 157, und namentlich die oft zitierte Arbeit von Ludwig Keller im XXXIII. Bd. der Publikationen aus den preußischen Staatsarchiven, S. 421 ff.

[3] Dr. Petz war nach einem Berichte Johann Christoph Rheiners vom 27. August ‚gestern früh‘, also am 26. August, von Prag nach Nürnberg gereist. Der Rat der Stadt hatte schon am 8. Juli 1592 dem Wolf

des Raths' im Nürnberger Kreisarchiv Nr. 11 geschildert. Die Bitte wurde am 31. August (Donnerstag) dem Ausschusse vorgetragen und dieser bewilligte, ohne viele Schwierigkeiten zu bereiten, 20.000—24.000 fl. und schenkte auf Petzens Bitten zu dem Betrage von 20.000 fl. noch 150 Zentner Pulver.[1] Ein weiterer Versuch des kaiserlichen Bittwerbers, nach seiner Abreise, von Bamberg aus, durch Karl Nuthel die bewilligte Summe auf 30.000 fl. erhöhen zu lassen, scheiterte.[2] Die Stadt war durch den Krieg mit dem Markgrafen Albrecht Alkibiades von Brandenburg (1592/3) verschuldet. Wie die Fürsten, pflegten auch die Städte untereinander Korrespondenz und Nürnbergs Beispiel wirkte auf Augsburg und Ulm, die sich beide bei jenem über die Höhe des bewilligten Beitrages erkundigten, maßgebend ein. Augsburg bewilligte zu Anfang September 30.000 fl. ,an barem Gelt, oder do es Ir. Maj. gelegen, zu Teil an Kriegsmunition zu erlegen'; Ulm verpflichtete sich zu 18.000 fl.; dagegen entschuldigte sich die Stadt Frankfurt zweimal dem Dr. Petz[3] gegenüber mit dem Hinweise auf ihre

---

Dietrich von Dobeneck dem Älteren auf sein Schreiben und Gesuch, daß er seinem Bruder einige reisige Knechte zuführen möchte, einige Reisige gestellt. Briefbücher der Stadt Nürnberg.

[1] Dem Orator kam die Stadt sehr freundschaftlich entgegen. Sie schenkte ihm ,20 foudres' Wein und gab ihm zwei Räte (Christoph Fuerer und Hieronymus Krafft) als Gesellschafter bei. Auch Fr. L. Freiherr von Soden, welcher nach Müllners Annalen eine ,Kriegs- und Sittengeschichte der Reichsstadt Nürnberg' geschrieben hat, erwähnt diese Sendung im I. Teile, S. 14. Eine Kopie dieser Annalen (bis zum Jahre 1600) erliegt auch im Münchener allgemeinen Reichsarchiv. Nürnberg, Nr. 190—195, Bd. VI, also 195 (über die Jahre 1552—1600 mit Register). Vgl. auch hinsichtlich der Türkensteuer ebenda, Nr. 33 und 72.

[2] Bereits am 23. September sind von der Stadt Nürnberg dem kaiserlichen Zahlmeister 23.600 fl. ausgezahlt worden, und zwar die 3600 fl. für Pulver, den Zentner zu 24 fl. gerechnet (ebenda im Nürnberger Kreisarchiv, Acta, die Türkenhilfe betreffend von 1521—1616, Fasz. I. D. 509). Vom 18. September ist ein kaiserlicher Paßbrief auf 150 Zentner Pulver ausgestellt, ,so die Stadt Nürnberg gegeben hat'. Kpt. Hofkammerarchiv Wien, Böhmen, Fasz. 15718. Die Quittung über die 20.000 fl. und das Geld für das Pulver, erlegt zu Handen des Nürnberger Mitbürgers Lienhard Tülher, (Leonhard Dilher) datiert vom 21. Oktober 1592. Reichsgedenkbuch, Nr. 8, fol. 266.

[3] Das erfahren wir aus dem Schreiben der Stadt Frankfurt an die Nürnberger vom September und deren Antwort vom 20. September in den ,Verlässen' Nürnberger Kreisarchiv, Nr. 11.

am 3. Februar 1592 Zacharias Geizkofler für diesen Zweck zu freier Türkenhilf bewilligten 5000 fl., einer Summe, welche wohl unverhältnismäßig gering genannt werden muß.[1]

Freilich leisteten nicht alle Städte so aufopfernd zum Wohle des gesamten Reiches wie Eßlingen oder Nürnberg. Gar manche mußten durch den Fiskal zu ihrer Pflicht gezwungen werden. Die Städte Giengenbach, Zell am Hammersbach und Offenburg in der Landvogtei Ortenau entschuldigten sich wegen der Straßburgischen Kriegsunruhen und ihnen sollte angedeutet werden, daß man mit geringeren Beträgen von ihnen auch zufrieden sei.[2] Aus mehr als einem Gesichtspunkte interessant ist die Geschichte der Hilfe von Konstanz. An dieser Stadt ließ Rudolf II. ein eigenes Schreiben ergehen,[3] gab auch dem Zacharias Geizkofler ein eigenes Geleit- oder Kredenzschreiben mit. Doch da Geizkofler selbst nicht abkommen, überallhin selbst nicht reisen konnte, so fertigte er den Verwalter im Reichspfennigmeisteramte Colman Weygend ab, ‚dienstlich bittendt, ihm gleich in allem vollständig glauben zu geben und sich dißortts von einer eyllenden hülff nicht abzusondern‘.[4] Darauf

---

[1] Reichsgedenkbuch, Nr. 479, im k. k. Hofkammerarchiv Wien. In der Kriegsgeschichte der Stadt Frankfurt sind die auswärtigen Beziehungen kaum erwähnt.

[2] An Geizkofler vom 11. Dezember antwortlich seines Berichtes vom 14. November 1592. Reichsgedenkbuch, fol. 245. Über die Grundherrschaft und die Hoheitsrechte des Bischofs handelt jüngstens K. Beyerle in den Schriften des Vereines für Geschichte des Bodensees XXXII, S. 31—116, 1903/04.

[3] Rudolf II. ‚an Vnsern vnd des Reichs liebe getreuwen N. Haubtmann Burgermaistern und Rat der Stadt Costnitz‘ vom 30. August 1592. Orig. im Konstanzer Stadtarchiv, W. VI. 18/22 (‚Turggenhilf, was derselben halben hin und widder geschrieben worden 1576—1599‘ in der Manuskript gebliebenen Geschichte von K. v. Marmor (erliegt ebenda), S. 240. ‚Wir haben vnserem Zacharias Geizkofler beuelch gegeben, in Vnserem Namben mit Euch Handlung zu pflegen.‘ Vorher schon hatte Geizkofler am 7. Juli an den Rat geschrieben, ‚daz dem Kaiser bey den so lang feyrenden Reichshilfen und dem dadurch erschöpften Kammerguet khain and mittel, als was thails von guetherzigen Stenden aus freyem willen dargeschossen vndt von anderen an irem außstandt bezalt würdt, zu Gebote stünde.‘

[4] Zacharias Geizkofler am 19. Oktober 1592 aus Gailenbach ‚an den Edlen Ernvesten, fürsichtigen, Ersamen und weisen Herren N. Burgermeister und Rat des heiligen Reiches Statt Costnitz, meinem besonders günstigen lieben Herren‘. Der Bürgermeister hieß Wilhelm Becz(en).

antwortet ‚der Verwalter der Hauptmannschaft, Niclauß de Galben, Bürgermeister und Räte der Stadt' (Hauptmann war damals Albrecht Schenk von Khauffenberg), daß sie sich wegen dieses Ersuchens ohne Vorwissen ihres Landesfürsten, des Erzherzogs Ferdinand von Tirol, ‚entlichen zu resoluieren nit gebueren wellen'.[1] Erst am 5. November wenden sie sich an den Erzherzog. ‚Wir wären wol aus christlichem mitleiden, doch auf E. f. Drl. gnädigste Ratification vnd bewilligung entschlossen vnd bedacht, vnseres vnd gemeiner Stadt einkomens vnd vermögens geringheit nach, auch etwas zu tuen vnd nämblichen zu diser begerten eilenden Türkenhilf, jetzigenmals auf vnseren habenden Reichsanschlag 10 Monat, so sich an gelt auf 2360 fl. belauffen tut, einzuwilligen und diselben in nächstfolgender Frankfurter Fastenmeß erlegen zu lassen.'[2]

Noch im Dezember war die Antwort des Erzherzogs ausständig. Ja der Jänner des nächsten Jahres verging. Erst am 30. Jänner ließ er sich herbei, ‚es bei der bewilligung für diezmal bewenden zu laßen. Beuelchen Euch aber beynebens', heißt es hier weiter, ‚vnd wöllen, do inskhünfftig dergleichen oder anders ansuechen von Irer K. M. oder des Reiches wegen, deß wir vns doch nit versehen wöllen, bey Euch bescheechen solte, daz Ir solches alsbalt an vns gelangen lasset, vnseres beschaidts vnd resolution darüber erwartet vnd für Euch selbsten nichts eingeet oder bewilliget'.[3] Als dann zur Frankfurter Fastenmesse die bewilligte Summe von 2360 fl. noch nicht erlegt war, mußte Geizkofler am 20. Mai 1593 noch ein-

[1] ‚Daß sie solche kaiserliche begeren one alles einstellen an den Landesfursten gelangen lassen vnd darauf vns mit gehorsamister antwort an gebuerender ort schriftlich erklären und verhalten wellendt.' Am 29. Oktober.

[2] Ähnlich schreiben die Räte auch an Geizkofler am 6. November. Darauf antwortet dieser am 20. November aus Gailenbach: ‚Mir hat mein Verwalter Colman Waigendt zu seiner wider anhaimbkhunfft ausfuerlich relation getan, wie getreu vnd guetherzig sich die Herren auf der R. K. M. eilende hülffsbegehrung erklärt.' Über Differenzen zwischen Österreich und dem schwäbischen Kreise wegen der Stadt Konstanz s. Langwerth, S. 317.

[3] Aus Innsbruck vom 30. Jänner 1593.

mal aus Augsburg an die Stadt schreiben — nachdem schon am 17. März aus Prag und am 7. April von Geizkofler Dankschreiben im vorhinein nach Konstanz abgesandt worden waren — und erst Mitte Juni wurde das Geld wirklich erlegt.[1]

Zur Reichsstadt Straßburg, Schauplatz des großen Kapitelkrieges und der langen Kämpfe mit der unterelsässischen Reichsritterschaft[2] (viele dieser Ritter versuchten eben damals das Schutz- und Abhängigkeitsverhältnis zur Stadt Straßburg, in welchem sie bisher als Straßburger Außenbürger gestanden waren, abzuschütteln, keine Steuern zu leisten und doch der Bürgerrechte teilhaftig zu sein), war Geizkofler, nach den Städten Hamburg, Lübeck und Bremen Dr. Joachim Wahl gereist. Daß Hamburg auch damals eine 4000 Reichstaler überschreitende Reichshilfe leistete, ist aus seinen sonstigen jährlichen Hilfen[3] wahrscheinlich anzunehmen; aber genaue Daten gerade aus dem Jahre 1592/93 konnte mir auch Herr Dr. J. F. Voigt, der verdienstvolle Lokalhistoriker, nicht geben. Lübeck grollte, daß trotz der Bitten vom 19. Juli und 8. November 1588 die englischen ‚Adventuriers‘ ihre Residenz zu Staden behielten, dort mit dem Domkapitel zu Bremen Kapitularien abschlossen und den Lübecker Handel empfindlich störten. Der Kaiser hatte ihnen

[1] Zu Ende dieses Jahres bewilligte die Stadt auf das Ansuchen des Deutschordensmeisters, des Erzherzogs Maximilian (aus Mergentheim vom 11. Dezember 1593), nachdem dieser ‚den würdig lieben andächtign Hugo Diederich von Hohenlandenburg, Landcommenthur der Balley Elsaß und Burgund, R. K. M. Rat‘, abgesandt hatte, 25 Zentner Pulver ‚mit entschuldigung‘, daß sie erst kürzlich dem Kaiser ‚mit einer nit geringfügig anzal thonenpulvers‘ beigesprungen sei.

[2] Vgl. Overmann in der Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins, N. F. XI (1896), S. 630 ff.

[3] Über Hamburgs Türkenhilfen hatte Dr. J. F. Voigt, der II. Vorsitzende des Vereins für Hamburger Geschichte, wie bereits S. 35, Anm. 3 erwähnt wurde, die Liebenswürdigkeit, mir folgende Auszüge aus den Kämmereirechnungen Hamburgs für die Jahre 1601—1650 mitzuteilen. Darnach leistete Hamburg an Türkensteuern aus der Stadtkassa nach Wien: 1599 und 1600: 40.362 ℳ 1 ß 3 ₰; 1601: 14.000 ℳ Mark (à 1/3 Reichstaler = 16 ß à 12 ₰); 1602: ebensoviel; 1604 für 1603: 19.122 ℳ Mark 8 ß 3 ₰; 1604: 19.186 ℳ Mark 9 ß; 1605: 18.750 ℳ. Mark; 1606: 12.195 ℳ Mark 13 ß 9 ₰; ferner 1609: 7125 ℳ Mark 10 ß; zusammen 137.617 ℳ Mark 3 ₰.

zwar am 31. Jänner 1589 dahin geantwortet, daß er dem Domkapitel von Bremen befohlen habe, ‚solche ir Handlung und Kapitularien one verzug wieder zu zerschlagen und die Adventuriers als ein Monopolitische und im Reich unleidliche Gesellschaft dieser Orten ferner nicht zu gedulden', hatte aber keine Mandate gegen sie erwirkt; denn dazu bedürfte es auch der kurfürstlichen Zustimmung.[1]

Die reichsten Beiträge aber erzielte Geizkofler bei den Reichsstädten des schwäbischen Kreises,[2] welcher auch in den späteren Jahren allen anderen reichsdeutschen Kreisen in bezug auf die Opferwilligkeit und an Patriotismus für des ganzen Reiches Ehre weit voranleuchtete. Mehr als eine Million Gulden betrug die Beisteuer Schwabens in den Jahren 1593 bis 1596.[3] Damals (1592/93) hatten sie, die Städte, nicht bloß bedeutende Summen bereits vorgestreckt, sie bewilligten auch neuerdings größere Beträge. So bewilligte Ulm wie erwähnt 18.000 fl. ‚als freye, mitleidige hilf' und schenkte noch 150 Zentner Pulver. Ebenso gewährten Lindau, Ravensburg und Biberach je 3920 fl., Überlingen 6552 fl., Kaufbeuren a. d. Wertach, Bopfingen und Aalen je 1000 fl., Schwäbisch-Hall und Nördlingen je 6000 fl., Dünkelsbühl, Heilbronn und auch Mülhausen je 4000 fl., Schwäbisch-Gmünd und Frankfurt a. M. je 5000 fl., Donauwört gab 3000 fl., Wimpfen 1500 fl., Weil 1200 fl., Eßlingen (derart verschuldet, daß viele Bürger ein Viertel ihres Jahreseinkommens an Steuern zu bezahlen hatten und lieber auf ihr Bürgerrecht zu verzichten erklärten)[4] bewilligte neuerdings

---

[1] K. k. Wiener Staatsarchiv, Reichsakten in genere, Fasz. 58.

[2] Geizkoflers Kredenzschreiben an die Städte Reutlingen, Eßlingen, Schwäbisch-Gmünd, Heilbronn, Weil, Schwäbisch-Hall, Offenburg, Gengenbach, Rottweil vom 29. August 1592. Hofkammerarchiv Wien, Reichsgedenkbuch, Nr. 479, fol. 274.

[3] Mit Recht hebt Johannes Müller diese bedeutungsvolle Tatsache in seinem im historischen Vereine für Schwaben und Neuburg gehaltenen Vortrage hervor. Sonderabdruck der Zeitschrift des Vereines, XXVIII. Jahrgang, S. 51 ff.

[4] Eben dieser Verschuldung wegen wurde der Stadt im Jahre 1596 der Reichsmatrikularanschlag herabgesetzt und sie sogar gänzlich von Reichs- und Kreisanlagen befreit, bis sie sich erholt hätte. Im Jahre 1593 hatte der Kaiser eine Kommission abgeordnet, da die Stadt um Erlaubnis zur Erhöhung des Zolles gebeten hatte. Die Bitte wurde gewährt. Dr. Karl

2000 fl., ebensoviel schenkte Memmingen; Reutlingen und Lindau mußten ihre Gaben erhöhen, Lindau wie erwähnt auf 3920 fl., die Stadt Schweinfurt-Windshaim zahlte 3360 fl., Weißenburg im Nordgau 2000 fl. (Frankkreis), Erfurt 4000 fl., Biberach 3920 fl. Memmingen und Biberach wollten ihre Bewilligungen von einer künftigen Reichsanlage abgezogen wissen, ließen sich aber dann bedingungslos zur Zahlung herbei.

Wenn daher Hurter, III, 88 die Hilfe der Städte und der Ritterschaft des schwäbischen Kreises und auch die des fränkischen bagatellisiert, dagegen ausführt, daß sich am bereitwilligsten die Prälaten erwiesen haben dürften, so ist das eine grobe Entstellung. Man braucht nur die Summen der Prälaten und reichen Stifter zu vergleichen. Die Äbte von St. Ulrich in Augsburg und zu Roggenburg hatten je 1000 fl., der Abt zu Ursberg 400 fl., der zu Eberhaimsmünster 200 fl., der zu Münster im Gregorientale 560 fl. bewilligt, der zu Petershausen bewilligte gar nur 192 fl. Der Abt zu Emmeram in Regensburg erlegte am 24. November 1152 fl., die Äbtissinen zu Ober- und Niedermünster in Regensburg am gleichen Tage auch je 500 fl.[1] Im nächsten Jahre zahlte der Abt zu Weingartten 2400 fl., die Äbtissin zu Lindau 80 fl., die zu Buchau 768 fl., die zu Rottmünster 560 fl., von Hegbach 400 fl., von Gutenzell 400 fl., von Bainth (= Baindt) 240 fl.[2] Und gerade die protestantischen Städte leisteten am meisten. Auch kleinere standen nicht zurück. So bewilligten Cißna,[3] Schüssenried und Wangen[4] je 1600 fl., Giengen 1200 fl., Münichrodt (= Münchsrod) und Marchtal je 880 fl., Leutkirch 800 fl., Wettenhausen 480 fl., Buechau 160 fl. Zur Eintreibung der großen Rückstände der größten Stifter Münster, Werden und Freising dagegen mußte sogar der fiskalische Prozeß anstrengt werden.

Pfaff, Geschichte der Reichsstadt Eßlingen, und sein Büchlein ‚Die Reichsstadt Eßlingen und sein Bürgermeister Georg Wagner in der Zeit des 30jährigen Krieges', 1898.

[1] Dankbriefe für diese Bewilligungen im Hofkammerarchiv Wien, Reichsgedenkbuch, Nr. 479, fol. 219—224, datiert vom 29. bis 31. Oktober 1592. Quittungen ebenda, fol. 225—243.

[2] Quittungen vom 27. Jänner 1593; ebenda, fol. 288—289, vom 25. Mai 1593, fol. 344.

[3] Dankbrief vom 10. November 1592, datiert aus Prag, fol. 229.

[4] Dankbrief vom 9. Dezember 1592, ebenda, fol. 268.

Man denke nur an die schmählichen Bewilligungen der reichsten Propsteien und Bistümer im Reiche oder gar an die der geistlichen Fürsten selbst Ungarns.

Die Bischöfe von Gran, Raab und Fünfkirchen beispielsweise waren zu einer jährlichen Pension zur Grenzhilfe verpflichtet. Der Raaber zu 3000 Talern, und zwar zu 1800 Talern Bestandgeld von den ‚Wißlburgischen Zehenten', die man zur Herrschaft Ungarisch-Altenburg ‚fexnet' (bezieht), und zu 1200 Talern ‚in Wein und Traydt jährlich zu St. Michaelis und Martini richtig zu machen'. So lauteten die Prager Vertragspunktationen seiner Installierung zu Raab. Trotzdem diese um 1000 fl. niedriger waren als die in den Übernahmsvereinbarungen der Vorgänger, entschuldigte sich der neue Raaber Bischof Johann Kuthassy doch schon am 1. Jänner 1593, daß er die letztere Summe von 1200 Talern nicht aufbringen könne: Er habe heuer in allem über ‚700 Eymer Wein' aus dem so überaus fruchtbaren Bistume, ‚qui olim duo vel ad summum tria offerebat millia urnarum vini — nit bekhumen und erstreckhe sich der dienst in geldt von seinen Untertanen vber 400 fl. nit'. Erzherzog Matthias knüpft an diese die treffenden Bemerkungen, daß der neue Raaber Bischof in des alten Fußtapfen wandle, der sich auch zu 4000 fl. jährlich ‚reversiert' hatte, aber diese nie leistete, ‚allein daß er die Zehent Wieselburg one arenda gegen Ungarisch-Altenburg volgen ließ'; die übrigen 2200 fl. hat er nie gegeben (‚auf denselben Weg will es etbo dieser, dem man doch gegen den vorigen die Pension um 1000 fl. geringert, fast auch richten'). ‚Wie um E. M. in Zeiten der Wohlratung des Getraidts nichts mehrers zu fordern als das, was er sich verschrieben, also haben E. M. der Mißratung zu entgelten.'[1] Ebenso entschuldigte sich der Fürstbischof Andreas von Breslau, der Vertrauensmann der Krone in Schlesien, Oberhauptmann seit 31. Oktober 1585,[2] ‚seiner beschwerlichen Ausgaben, auch des von ihm angezogenen fürgriffs willen' am 23. Februar 1593, und vom Fürstbischof von Seckau hören wir höchstens, daß sich die Schuldenlast seines Stiftes bereits im Jahre 1572 auf

[1] Hofkammerarchiv Wien, Hoffinanz. Hungarn, Fasz. 14398. Vgl. Prager Studien X, Beilage II.

[2] Vgl. Rachfahl, Gesamtorganisation etc. 157, Anm. 7.

32.532 fl., die Steuerrückstände auf 5214 fl. 7 ß. 2 ₰ beliefen, von einem Beitrag aber so wenig wie vom Brixener Fürstbischof.[1]

In der Landvogtei Schwaben verbot die geistliche Obrigkeit der Priesterschaft, die bisher dem Landesherrn gereichten Türkensteuern zu erlegen.[2] Der Propst des Kapitels St. Mauritius (Kollegiatsstift zu Ehingen am Neckar) verlangte gänzlichen Nachlaß der ausständigen 420 fl., ‚auch ringerung der khonfftigs verfallenden Türggensteuer', weiters ‚Nachsehung der von seiner innehabenden Predicatur in das Landtschreib-Ambt der Herrschaft Hohenberg außstendigen Roggengült' und eine ‚zuepueß' — mit Erfolg.[3] Freilich haben sich auch einzelne Prälaten sehr opferwillig bewiesen. Andere wurden eben zu größeren Leistungen von der Hofkammer aufgefordert. ‚So haben 16

[1] Loserth, Salzburg und Steiermark im letzten Viertel des 16. Jahrhunderts, Forschungen zur Verfassungs- und Verwaltungsgeschichte der Steiermark V/2 (1905), S. 1, und Sinnacher, Beiträge zur Geschichte der bischöfliche Kirche Säben und Brixen VII und VIII.

[2] ‚Welchermaßen sich die geistliche Obrigkhait, die durch die Priesterschaft in Schwaben E. f. Drl. bisher geraichte Steuern abzustrickhen vorhabens sein sollen, das haben wir aus beyligunden dero Landuogts vnd Ambtleüt in Schwaben bericht, so von E. F. D. vns behendigt worden, merers angehört und vernomen vnd waren demnach der vndertänigsten mainung, E. F. D. mechten ihnen, Landvogt vnd Ambtleuten in Schwaben durch beuelch auferlegen, daß sy sich von der Landvogtey Schwaben wid solch der geistlichen oberkhait anmaßende newerung bey dem alten gebrauch und herkhomen handhaben, auch khain newerung nit zuesehen, noch gestatten sollen.' Unterschrieben ist ‚Karl Frh. zu Wolkhenstein'. Die Regenten und Kammerräte der oberösterreichischen Lande an Erzherzog Ferdinand vom 22. Februar 1592. Orig. im Karlsruher Generallandesarchiv, Breisgau, Generalia, Fasz. 2831. Das beiliegende Schreiben der Verwalter der Landvogtei lautet: ‚Wir glauben nit bergen zu dürfen, daz vns glaubwierdig furkomben, auch z. T. von der Priesterschaft selbs vernomben, gleichsam die geistliche oberkhait vorhabens (wie sich dan etliche Priester, daz E. F. D. Sye die Steuer ohne irer geistl. Oberkhait sonderbaren beuelch verer nit geben werden, vernemen lassen), E. F. D. die bisher jährlich geraichte Steuer nit mer zu gestatten, sonder furder an sich zu ziehn. Wann nun, wie darvon geredt werdn will, der Geistlichen Visitation und Reformation furgenommen werden sollte vnd zu besorgen, der Steuer halber auch etwas gesucht und verhandelt werden möchte.' Ebenda.

[3] Die Regenten und Kammerräte aus Innsbruck vom 19. März (an den Erzherzog). Orig., ebenda.

Prälaten', heißt es in dem Schreiben vom 23. November aus Prag, ,unerwartet der kaiserlichen Beschickung, jeder nur 8 Monate als ein frey hilff bewilligt; darauf Ire K. M. replicieret, vnd man daher einer merern bewilligung täglich gewärtig ist.'

Auch die vom Abte von Kaisersheim gewährten 4000 fl. wurden von der Hofkammer als ,eine zu gering dorgab' beanständet, weil sie nicht ganze 14 Monate seines Anschlages betrügen.[1] Im nächsten Jahre haben auch einige der vorgenannten Prälaten neuerdings namhafte Beträge gespendet. So schenkte der Abt von Salmansweiler 6320 fl., der von Ochsenhausen 2560 fl., der von Eltingen 1760 fl., der Roggenburger 1280 fl., der Ursberger 800 fl., der Weißenauer 1600 fl.[2]

Wer vorurteilsfrei die Ergebnisse der Hilfen auch der nächsten Jahre beachtet, der wird zu dem sicheren Schlusse kommen, daß gerade die katholischen Reichsstände des bayrischen Kreises am wenigsten geleistet haben und daß sich zweifellos der Administrator der Kur Sachsen, der sich nach der Lage seines Landes und nach allen sonstigen Verhältnissen viel weniger zu einer Unterstützung der bedrohten Ostgrenze veranlaßt sah als Salzburg und Bayern, viel ,patriotischer und weitblickender erwies als diese Stände',[3] und dies trotz der vorhin geschilderten Gravamina. So hat Aachen[4] trotz der Reichsacht vom Jahre 1590 und trotz der Vergewaltigungen in Glaubenssachen auch in den nächsten Jahren zu Reichshilfen beigesteuert und sind nach der Attestation vom 19. September 1600 allein in Frankfurt beim Rate dieser Stadt am 13. April 1596: 6000 fl., am 28. März 1597: 1680 und am 17. April 1598: 2570 fl. an beharrlicher Türkensteuer eingelaufen und

---

[1] Am 11. Dezember 1592 an Geizkofler. Reichsgedenkbuch, fol. 245. Am 27. Jänner erlegt. Quittung ebenda, fol. 279.

[2] Zu Handen Geizkoflers am 25. Mai 1593, fol. 344.

[3] Johannes Müller im XXI. Bd. der Mitteilungen des Institutes für österreichische Geschichtsforschung, S. 263.

[4] Daß Aachen und Wesel damals niedergeworfen wurden, hatte auch die anderen Stützpunkte des Kalvinismus am Rheine getroffen und auf die Städte Münster, Warendorf, Coesfeld, Bocholt, Borken, Beckum, Ahlen, Haltern, Vreden, Werne, Telgel zurückgewirkt, welche bis dahin auf Grund alter Privilegien eine Fülle von Rechten der Selbstverwaltung und Gerichtshoheit besessen hatten. Vgl. Keller, Publikationen, a. a. O. XXXIII, S. 286.

selbst Kaufbeuren, gegen welche Stadt seit 1587 eine Rekatholisierungskommission das Recht gewaltsam niedergetreten, die Pfarrkirche zu St. Martin den Evangelischen wieder entrissen, den Rat abgesetzt hatte, und welche ihr rechtswidriges haarsträubendes Werk damals nur ausgesetzt, seit 1592 unterbrochen hatte — es wurde am 22. Juni 1601 wieder aufgenommen[1] — selbst diese Stadt zahlte, wie Stieve angibt, von 1582—1600: 282½ Römermonate, d. h. 442.000 fl. an Reichs- und in den Jahren 1594—1596 allein 14 Römermonate oder 24.000 fl. an Kreissteuern.[2] 225.564 fl. 12 kr. hatte der opferbereite schwäbische Kreis bewilligt. Auch der fränkische Kreis hatte sowohl jetzt Beweise von patriotischem, opferwilligem Sinne gegeben, wie auch 1½ Jahre später 100.000 fl. rh. für die Verpflegung von 1000 Reitern gewährt.[3] Dagegen beliefen sich die Rückstände der Niederlande und der Grafschaft Burgund schon jetzt auf 603.210 fl., wie aus einer Mahnung um Zahlung an Erzherzog Ernst vom Oktober 1593 hervorgeht.[4]

Nach dem Beschlusse des Prager Grenzberatungslandtages aber sollte außer dem Ersuchen um eine freiwillige ‚Dorgab‘ die Hofkammer auch daran gehen, die säumigen, seit alters rückständigen Reichsstände an ihre Pflicht zu gemahnen und die alten Rückstände von den Reichshilfen selbst durch strenge Mittel, durch die ‚fiskalischen Prozesse‘ einzutreiben.

Die Schuldner sollten zuerst durch den Fiskal zu Speier streng gemahnt, gegen die Störrigen aber sollte unnachsichtig eingeschritten[5] oder durch ordentliche Prozesse das Urteil des Kammergerichtes erwirkt werden. Viele Stände suchten um Aufschub der Zahlungsverpflichtungen, baten um Verlegung des Zahlungstermins[6] oder streckten einen größeren Betrag vor,

---

[1] Stieve, Die Reichsstadt Kaufbeuren und die bayrische Restaurationspolitik. München 1870, S. 72. S. unten S. 75 ff.

[2] Ebenda auf Grund von Hörmanns Kleiner Chronik, S. 76, Anm. 4.

[3] Häberlin, N. T. R. XVIII, S. 37—56 u. 65.

[4] Turba im Archiv für österreichische Geschichte LXXXVI.

[5] An den Fiskal zu Speier vom 23. und 30. Juni 1592.

[6] So ersuchte Graf Ludwig zu Sulz für sich und seine Brüder, daß ihnen zur Erlegung der noch ‚hinderstelligen‘ Reichskontribution bis auf ‚Johanni Baptistae‘ 1593 das Ziel erweitert werde (an Geizkofler vom

damit ihnen Abzüge von der ‚hinderstelligen Reichskontribution verstattet würden'. Auch mußten oft ganze Teile der Schuld nachgelassen werden, damit wenigstens die Reste leichter abgetragen werden konnten. Einige Reichsstände gewährten ihre Hilfen nur als Quote gegen Abschlag oder Abzug von einer zukünftigen Reichstagskontribution und nicht als ‚freye, mitleidenliche, eilende Türkenhilfe', andere waren geradezu unverschämt.[1] Und auch diese Bewilligungen gingen nicht ohne große Kosten ab. Gar oft auch mußten ganze kostspielige Kommissionen unternommen werden, um die Stände an ihre Pflicht zu mahnen, und das Verdienst, die gar vielen Kreistagsbewilligungen beigefügten Klauseln, daß die Summen den Ständen von der ordentlichen Reichskontribution abgezogen werden, beseitigt zu haben, gebührt in den meisten Fällen dem Reichspfennigmeister Zacharias Geizkofler.[2] So wurden mit großen nach dem Herzogtume Jülich, dessen Rückstände bereits auf 165.085 fl. angewachsen waren,[3] Dr. Johann Wolfgang Freymann (Juli 1592) und Freiherr Ludwig zu Hoyos,[4] zum Pfalz-

15. September 1592), worauf ihnen der Termin bis ‚auf nächstkünftigen Martini termin' mit dem Bemerken bewilligt wurde, daß im Falle der Nichteinhaltung der Nachlaß gänzlich aufgehoben werde (Reichsgedenkbuch, Nr. 8 [1590—1594], fol. 211, Hofkammerarchiv Wien).

[1] Die Stadt Kempten verlangte von ihrem noch schuldigen 48jährigen Baugeldrest von 300 fl. die Hälfte ‚aus guetem willen, aber nicht aus schuldigkeit zu erlegen und um die völligen 300 fl. quittiert zu werden'. Da freilich antwortete die Hofkammer an Geizkofler vom 26. Juli 1592 vollkommen geziemend: ‚daß solcher vnfueg nicht geduldet werden dürfe, und daß die Stadt entweder die 300 fl. in genuegsam schein sofort erlege oder in mangel derselben mit der baren vollen bezahlung erstatten und gut machen mueße', widrigenfalls wider sie der Prozeß verhängt würde. Ebenda.

[2] Vgl. Müller in den Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung XXI, S. 258 ff.

[3] Registerbuch E. 457, fol. 48, Hofkammerarchiv Wien.

[4] Freymann war seit 1585 der Rechten Lehrer, Reichshofrat und Referendar; 1596 war er schon Reichshofvizekanzlei-Amtsverwalter. ‚Unseres und des Reiches lieber getreuer' wird er vom Kaiser apostrophiert. Hoyos war R. K. M. Rat und Hofkammerrat; wurde nach dem Tode Holbechers (November 1595) zum niederösterreichischen Kammerpräsidenten ernannt (Familia im Wiener Hofkammerarchiv). Vgl. über ihn Wisgrill, Der niederösterreichische Adel IV, 444 (weiter über seine Tätigkeit als kaiserlicher Kommissarius die Akten im Münchener geh.

grafen Richard bei Rhein zu Ende des Jahres der kaiserliche Oberst Hans Bernhardt von Walbrunn abgesandt. Und beidemale mußten die Reichsstände einen Teil der ‚Zehrung‘ vorstrecken.[1] Außerdem verursachten den Reichsständen oft noch kostspieligere Reisen nach Prag große Auslagen. So mußte das Stift Werden, um dem fiskalischen Prozesse zu entgehen, den erzbischöflich-bremischen und fürstlich-holsteinischen Rat Dr. Hermann von der Becke eigens nach Prag senden, damit dieser den Ausgleich wegen einer starken Ermäßigung der rückständigen Reichskontribution erhandle (s. oben S. 99 ff.).[2] Gewöhnlich brachte ein so teuerer Abgesandter die Anträge und Wünsche mehrerer Stände an geeigneter Stelle vor. So vermittelte der eben genannte Becke auch die Wünsche des Grafen Johann zu Oldenburg bezüglich eines Nachlasses von der Reichskontribution mit gutem Erfolge.[3] Dem Stifte Werden wurde die ausständige Reichskontribution von 4847 fl. auf 3000 fl. nachgelassen und sogar ‚die angebotene Ausgleichung der 2500 fl.‘ angenommen; doch sollten die übrigen 500 fl. mit ‚ehistem‘ nachgezahlt werden (am 17. Oktober 1592). Dem Grafen Johann zu Oldenburg wurden die auf den Herrschaften Oldenburg, Delmenhorst und Sargstetten haftenden Restanten bis auf die Hälfte der Ausstände nachgelassen (13. Jänner 1593). Auch das Stift Münster mußte sich hiezu entschließen, einen eigenen Abgesandten zu delegieren. Dem Pfalzgrafen Richard bei Rhein wurde seine rückständige Steuer von 5249 fl. auf 3000 fl. ermäßigt (8. Jänner 1592). Dem Erzstifte Lüttich (Diözese Köln) wurde sogar ein Drittel seiner Rückstände nachgesehen, nachdem es sich verpflichtet hatte, 25.000 fl. von der ausständigen Kontribution (von 376.116 fl.)

Staatsarchiv K. bl. 163/15, und über sein Wirken als Statthalter in Düsseldorf Stieve in der Zeitschrift des bergischen Geschichtsvereines XIII, S. 60 ff.

[1] Weisung an die ‚Jülchischen, Pergischen und Clevischen‘ Räte aus Prag vom 22. Juli 1592, den beiden Gesandten ‚in Abschlag der ausständigen Reichshilfen, derentwegen sie geschickt wurden, je 100 fl. für zörung auszuzahlen‘. 1000 Taler hatte Hoyos gleich bei Antritt der Reise aus den Hofzahlamtsgefällen erhalten. Hofkammerarchiv Wien, Reichsgedenkbuch, Nr. 8, fol. 201 ff. u. 240 ff.

[2] Reichsgedenkbuch, Nr. 8, fol. 218, vom 17. Oktober 1592.

[3] Ebenda, fol. 272, vom 13. Jänner 1593.

am 15. Juli dieses Jahres zu erlegen. Ebenso wurden auch dem Abte von Salmansweiler noch im März des Jahres 1592 seine rückständigen Hilfen bis auf 3500 fl. ermäßigt, nachdem sich Geizkofler schon im November des Vorjahres und im Februar 1592 vergeblich bemüht hatte, noch 500 fl. herauszupressen.[1] Schwieriger gestalteten sich die Versuche beim Stifte Münster. Erst nachdem alle Drohungen auf Entziehung der Regalien und der Prozesse nichts gefruchtet hatten, entschloß sich dieses Stift nach mehr als einjährigen Unterhandlungen im August 1592, einen Gesandten nach Prag zu schicken und um Nachlaß der auf 55.869 fl. angewachsenen Rückstände zu bitten. Es wurden 10.000 fl. angeboten. Der Stadt Hall wurden, nachdem erst der Prozeß angestrengt worden war, die Restanten bis auf 6000 fl. nachgelassen und diese wurden dann auch im September 1592 bezahlt.[2] Unter gleichzeitiger Androhung des fiskalischen Prozesses wurde der Kurfürst Ernst von Köln unter dem 23. Juni gemahnt, die vom Stifte Freisingen rückständige Hilfe von 24.744 fl. innerhalb sechs Wochen zu erlegen, ‚widrigenfalls die längst bevorgestandene und angedrohte Privationserklärung nottrungenlich alsbald ergehen gelassen werde'. Ernst schrieb hierauf an das Kapitel von Freisingen, daß es ‚die auf 9000 fl. moderierte hinderstellige Summe, um Ir. Maj. damit contentament zu geben', und zu dieser neuen Aufnahme (Schuldenlast) des Kapitels Konsens gebe.[3]

Freilich in Fällen, wo auch die Androhung des Fiskals nichts fruchtete, alle Sendungen umsonst blieben, mußte, wie

---

[1] Geizkoflers Bericht vom 28. Dezember 1591, ‚was er beim Prälaten zu Salmansweiler der prätendierten Moderation halber, dan auch Herausgebung 4000 fl. gehandlet und verrichtet'. Registerbuch E. 437, fol. 24 u. 49; vgl. damit die Verhandlungen im Reichsgedenkbuch, Nr. 8 (1590 bis 1594), fol. 178, Nr. 479 des Hofkammerarchivs Wien.

[2] ‚An die Stättemeister und Rät zu Schwäbisch-Hall.' Prag, am 19. September 1592. Ebenda, fol. 253.

[3] Vgl. bayrisches geheimes Staatsarchiv in München, Acta contributionis de annis 1579—1593. K. bl. 220/6. Orig. Ernsts Schreiben vom 25. August. Schon im Jahre 1589 waren die Ausstände dieses Kirchenfürsten auf 259.586 fl. angewachsen, im Bistume Freising allein auf 34.666 fl. 40 kr. Noch im August 1593 war die moderierte Summe nicht aufgebracht.

gegen den Grafen Ernst zu Honstain-Clettenberg,[1] gegen die Grafen von Schwarzburg, die Grafen Wolf und Georg von Schönburg, die Herren von Plauen[2] der Fiskalprokurator (Reichs- und Kammerprokuratorfiskal) die fiskalischen Inquisitionsprozesse mit aller Strenge einleiten, um sowohl dem öffentlichrechtlichen Anspruch des Kronanwaltes auf Gehorsam als die Rechtmäßigkeit des Geldanspruches zu erzwingen. So wurde der Fiskal am 30. Juni 1592 beauftragt, wider die Balleien Koblenz, Nassau-Dillenberg und Saarbrück, gegen Sachsen-Koburg, gegen die Herren v. Löwenstein, Christoph und Karl, Erbtruchsessen zu Waldburg, Hans Georg, Otto und Konrad, Grafen zu Solms, gegen die Städte Rottweil, Wetzlar, Reutlingen, Hohenfels, Kriechingen, Wiedt und Hanau, Manderscheidt, Blankenheim, Reckhumb und Weil die Reichsacht zu verhängen.[3]

Berechnet man mit Johann Müller, daß Geizkofler aus den sechs Kreisen Süd- und Westdeutschlands die Summe von 444.171 fl. 17 kr. aufbrachte, daß der burgundische Kreis nach Cotrejus 103.833 fl. 33 kr., der ober- und niedersächsische je 114.285 fl. 40 kr. aufbrachten und der Großherzog von Florenz 69.887 fl. 22 kr., der Herzog Alfons von Ferrara 27.725 fl. 39 kr., die Stadt Lucca 12.000 fl. leisteten, so ergibt dies eine Summe von 886.189 fl. 2 kr., welche, mit den Gaben des Papstes auf 1 Million Gulden abgerundet, bei weitem nicht die Höhe der Leistungen seitens der opferwilligen Länder des zehnten Kreises und in diesem besonders der Sudetenländer erreicht.[4]

---

[1] ‚Wir beuelchen dier,' heißt es in der Weisung der Hofkammer an den Fiskal zu Speier vom 27. Juli 1592, ‚daß du ihn, Grauen, nicht allein wegen der gravschaft Honstain auf denunciation und execution, sondern auch wegn der Abtei Walkenriedt seiner Innhabung gleichfalls auf den alten Anschlag schleunigst prozedierst und verfarst.'

[2] ‚wegen ihrer Herrschaft Geraw und dem bisher daran strittig gewesenen dritten Teil ausständiger Reichshilfen, also gegen Reißen (Reußen) sowohl des Geraischen als auch Greizischen und Cranichfeldtischen ausständigen, ohne weiteres verziehen, ernstlich prozedierst und verfarst.'

[3] Über die zahlreichen säumigen Geistlichen wurde sie nicht ausgesprochen. Vgl. die kurpfälzischen Beschwerden bereits am 25. Februar 1589 bei Bezold, Briefe des Pfalzgrafen Johann Kasimir III, S. 182, Nr. 192.

[4] S. Prager Studien, Hefte VI u. X.

Auch diese Leistungen werden hoffentlich bald gewürdigt werden. Leider ist man beim Suchen nach einem gerechten Maßstabe zur Beurteilung dieser Opfer, welche die einzelnen Länder der heutigen Monarchie zur Abwehr der Türken gebracht haben, noch immer auf die unzuverlässigen, ja tendenziös abgefaßten Bücher von Hurter, Pubitschka, Pritz und für Tirol auf Egger angewiesen, welche Werke d'Elvert kritiklos ausgeschrieben hat. Und wenn auch manche der Angaben jener Schriftsteller an der Hand von Landtagsakten kontrolliert werden können, so scheitern oft die langwierigsten Untersuchungen an den Lücken in den Rechnungsbüchern, was von den bewilligten Summen auch tatsächlich abgeleistet worden ist. So hat Tirol gar manchmal bewilligt, sehr selten aber die Summen aufgebracht. Von 1566—1592 aber hat dieses Land keinen Heller an Türkenhilfen gezahlt und auch sonst hat Tirol — das kann nicht nachdrücklich genug hervorgehoben werden — in den Kriegen dieses Jahrhunderts weitaus am wenigsten von allen Ländern der heutigen Monarchie beigetragen.

Aus Rußland kam in diesen Jahren trotz der Sendungen Warkotsch' und Schieles keine Unterstützung. Erst im Jahre 1595 wurden kostbare Pelze im Werte von 44.720 Rubel (Uebersberger, I, 561 ff., und Pubitschka, X, 330) nach Prag als Geschenke übersandt.

Aber nicht so sehr um die Ermittlung der einzelnen schwer aufzufindenden Posten einer außerordentlichen Reichshilfe war es mir in dem vorliegenden Aufsatze zu tun, auch nicht das traurige Kapitel der Verwaltung und zweckmäßigen Verwendung dieser so mühsam erschwungenen und erbettelten Gaben wollte ich hier bearbeiten,[1] nur das Räderwerk der äußeren Beziehungen der Fürsten und Stände des Reiches und der fremden Potentaten zum deutschen Reiche wollte ich in einer wichtigen Frage vom allgemeingeschichtlichen Standpunkte beleuchten, bevor noch der gewaltige Bruderkrieg dieses gänzlich zerstört hat, bevor aber andererseits die Angreifer des Festungskranzes, welcher den Südosten der Monarchie panzergleich umgab, von der machtgebietenden und furchterregenden Stellung zurücksanken.

[1] Darüber erscheint eine eigene Abhandlung.

III.

Semitica.

Sprach- und rechtsvergleichende Studien.

Von

D. H. Müller,

wirkl. Mitgliede der kais. Akademie der Wissenschaften.

I. Heft.

(Vorgelegt in der Sitzung am 14. Februar 1906.)

Vorwort.

Diese Studien, von denen ich hier das erste Heft vorlege, beziehen sich auf verschiedene Fächer der semitischen Philologie. Ein Teil der Untersuchungen entspringt meiner Beschäftigung mit den Amarna-Briefen, dieser merkwürdigen diplomatischen Korrespondenz um 1500 v. Chr. zwischen den Königen von Babylon und den Pharaonen, zwischen den letzteren und den Königen von Mitani und Alaschia (Cypern), sowie den ägyptischen Statthaltern in Syrien. Abgesehen von der hohen historischen Bedeutung dieser Texte, um deren Edition und Entzifferung insbesondere Bezold, Winckler, Halévy und in jüngster Zeit Knudtzon[1] sich verdient gemacht haben, sind sie auch in sprachgeschichtlicher Hinsicht von unschätzbarem Werte.

Eine Prüfung der verschiedenen Korrespondenzen nach ihrer Provenienz zeigt, daß die Syntax je nach dem Ursprungsorte eine verschiedene war — eine Tatsache, die ich bereits in meinem Hammurabi-Buch (259 ff.) festgestellt habe.

[1] Vgl. The Tell el-Amarna Tablets in the British Museum, London 1892 (ed. by Ch. Bezold); Oriental Diplomacy by Charles Bezold, London 1893; Die Thontafeln von Tell-el-Amarna von Hugo Winckler, Berlin 1896 (Keilinsch. Bibliothek, Band V); J. Halévy in Journal asiatique, VIII[e] Série, Tome 16—20, und Revue sémitique, Tome I & II (1894); J. A. Knudtzon in Beiträge zur Assyriologie etc. IV. Bd. (1902).

Von besonderem Interesse sind die Mitani-Briefe, wo einige ganz unsemitische Wendungen vorkommen. Bekanntlich muß im Semitischen in der Genitiv-Verbindung stets das im Genitiv stehende Wort dem dadurch determinierten Worte nachfolgen, wogegen z. B. im Indogermanischen in gleicher Weise ‚das Haus des Vaters‘ und ‚des Vaters Haus‘ gesagt werden kann. Diese Möglichkeit hat die Nomina composita im Indogermanischen geschaffen, die eben im Semitischen fehlen. Nun haben die Mitani-Briefe wiederholt Wendungen wie: ‚meines Bruders Worte‘, ‚meines Bruders Frau‘ (genauer: ‚fratris mei uxor eius‘), ‚meines Bruders Herz‘, ‚meines Bruders Wohlbefinden‘, sogar eine Wendung wie ‚fratris mei in terra eius‘ kommt vor. Die Beobachtung solcher Erscheinungen in den semitischen Briefen aus Mitani ist auch deswegen wertvoll, weil dadurch vielleicht die Entzifferung der keilschriftlichen Briefe in der Mitani-Sprache gefördert werden könnte.

Ganz besonders wichtig sind die aus Palästina stammenden Briefe für die Rekonstruktion der hebräischen Sprache, welche in Kanaan vor der Einwanderung der Israeliten gesprochen worden war, wie umgekehrt eine Vergleichung der ältesten hebräischen Texte der Heiligen Schrift das Verständnis der Briefe zu erleichtern geeignet ist.

Andere Untersuchungen beschäftigen sich mit Fragen, die für die Rechtsgeschichte wie für die vergleichende Sprachforschung vielleicht einiges Interesse bieten. Auch einige neue Versuche strophischer Gliederung werden hier mitgeteilt.

Wien, im Februar 1906.

Inhaltsübersicht.

I. Eine mißverstandene Wendung in den Amarna-Briefen.

Es kommt in den Amarna-Briefen, die aus Palästina stammen, eine variierende und häufig wiederkehrende Wendung vor, die zum Teil völlig mißverstanden, zum Teil nicht ganz richtig verstanden worden ist. Ich glaube, den richtigen Sinn der Phrase feststellen und durch Analogien aus dem Hebräischen belegen zu können.

W. 54 (B [72]), 16 ff. heißt es bei Winckler in Umschrift und Übersetzung:[1]

mi-nu [17] Abd-a-ši-ir-ta ardu [18] kalbu u ji-il-ku [19] mât šarri a-na ša-a-šu [20] mi-nu balâṭ-šu [21] u danniš i-na (amílu) GAS dannat [22] balâṭ-šu	Denn Abd-aširta ist ein Hund und es läuft das Land des Königs zu ihm über, um sein Leben zu retten(?). Denn es ist sehr durch die Ḫabiri gefährdet sein (des Landes) Lebensunterhalt.

Winckler selbst bezweifelt in den Nachträgen die Richtigkeit seiner Übersetzung und schlägt folgende vor:

‚Denn A. ist ein Diener (des Königs) und (doch) nimmt er das Land des Königs für sich zu (מן?) seiner Verstärkung (TI-la-at-šu statt BÍ-la-at-šu s. ṣabî bí-la-ti (oder l. til-la-ti? wie in Z. 22) und sehr ist durch die Ḫabiri verstärkt seine Macht (bi-la-at-šu).‘

Sehr viel Sinn haben beide Übersetzungen nicht, und trotz aller Klammern ist die Konstruktion insbesondere des ersten Satzes nicht glücklich. Der Versuch, die beiden Worte (TI-la-at-šu und BÍ-la-at-šu) anders zu deuten, scheint mir auch nicht gelungen.[2]

[1] Ich bemerke ausdrücklich, daß ich in den Amarna-Briefen die Umschrift Wincklers beibehalte, aber stets den keilschriftlichen Text verglichen habe. Die Kollation Knudtzons dürfte gewiß viele bessere Lesarten bringen, ich glaube aber, daß diese die Resultate meiner Untersuchung in wesentlichen Punkten nicht ändern werden.

[2] Ideogrammatisch wird balâṭu geschrieben: [Keilschriftzeichen] W. 139 (L [37]), 66; ša-ri [Keilschriftzeichen] ‚Atem [meines] Lebens‘ W. 128 (L [26]), 13 = ša-ri ba-la-ti-ia W. 128, 43. Vgl. auch W. 128, 32. 35. Unsere Stelle hat nur noch dazu das Komplement -at.

Ich glaube, die Stelle ist folgendermaßen deutsch und hebräisch wiederzugeben:

מה זה עבד אשרת העבד הכלב כי יקח את ארץ המלך לנפשו.	Was ist Abd-aširta, der Sklave, der Hund, daß er das Land des Königs für sich in Besitz nehme?
מה חייו ומאד גברו חייו ביד העברים.	Was ist sein Leben? Aber sein Leben ist sehr mächtig geworden durch die Ḫabiri.

Die beigegebene hebräische Übersetzung wird die Beweisführung sehr erleichtern.

Eine schlagende Analogie für meine Auffassung der Stelle bietet das Buch der Könige (II Reg. 8, 13), wo Ḥazael, der Sendbote des Hadad, zum Propheten Elisa, der seine zukünftige Größe verkündet, also spricht:

כי מה עבדך הכלב כי יעשה הדבר הגדול הזה	Was ist dein Sklave, der Hund, daß er so Großes verrichten sollte?

Eine weitere interessante Analogie findet sich 2 Sam. 9. 8, wo Mefibošet (Meribaal) zu David spricht:

מה עבדך כי פנית אל הכלב המת אשר כמוני	Was ist dein Sklave, daß du dich um einen toten Hund, wie ich bin, kümmerst?[1]

Für den Schlußsatz ‚Was ist sein Leben?' bietet 1 Sam. 18, 18 einen höchst merkwürdigen Beleg. David spricht zu Saul:

מי אנכי ומי חיי [ו]משפחת אבי בישראל כי אהיה חתן למלך	Wer bin ich und was ist mein Leben[2] [und] meine Familie in Israel, da ich des Königs Eidam werde?

---

[1] Der ‚Hund' spielt auch sonst eine allerdings nicht sehr ehrenhafte Rolle in den historischen Büchern. (Vgl. 1 Sam. 24, 15; 17, 43; 2 Sam. 3, 8 und 16, 9.)

[2] Wellhausen liest חַיַּי ‚meine Sippe' nach Robertson Smith unter Vergleichung von arab. حَىّ ‚Stamm'. Die keilschriftliche Stelle bestätigt die Lesart des MT und wirft wieder einmal eine weit hergeholte Konjektur über den Haufen.

Zur Konstruktion ist zu beachten, daß dem keilschriftlichen u im Hebräischen meistens כִּי entspricht. Außer den angeführten Fällen sind zu vergleichen:

מִי אָנֹכִי כִּי אֵלֵךְ אֶל פַּרְעֹה	(Exod. 3, 11)
מִי אֲבִימֶלֶךְ וּמִי שְׁכֶם כִּי נַעַבְדֶנּוּ	(Jud. 9, 28 und 38)
כִּי מִי הַפְּלִשְׁתִּי הֶעָרֵל הַזֶּה כִּי חֵרֵף וכו׳	(Jud. 17, 26)
מִי אָנֹכִי אֲדֹנָי יְהוִה וּמִי בֵיתִי כִּי הֲבִיאֹתַנִי וכו׳	(2 Sam. 7, 18)
וְכִי מִי אֲנִי וּמִי עַמִּי כִּי נַעְצֹר כֹּחַ	(1 Chr. 29, 14)
מַה כֹּחִי כִּי אֲיַחֵל	(Hiob 6, 11)
מַה שַּׁדַּי כִּי נַעַבְדֶנּוּ	(Hiob 21, 15)
מָה אֱנוֹשׁ כִּי תְגַדְּלֶנּוּ	(Hiob 7, 17).

Anstatt כִּי kommt manchmal אשר vor, wie z. B.:

מִי יְהוָה אֲשֶׁר אֶשְׁמַע בְּקֹלוֹ	(Exod. 5, 2).

Aber auch ו findet sich, genau wie in den Keilinschriften:

מִי אַתְּ וַתִּירְאִי מֵאֱנוֹשׁ יָמוּת	(Jes. 51, 12)
מִי הָאִישׁ הֶחָכָם וְיָבֵן אֶת זֹאת	(Jer. 9, 11)
מִי חָכָם וְיִשְׁמָר אֵלֶּה	(Ps. 107, 43)
מָה אָדָם וַתֵּדָעֵהוּ בֶּן אֱנוֹשׁ וַתְּחַשְּׁבֵהוּ	(Ps. 144, 3).

W. 56 (B [74]):

ša-ni-tu mi-nu šu-tu [12] Abd-a-ši-[ir-]ta kalbu u ji-ba-u [13] la-ḳa ka-li alâni šar-ru [a-na] ša-a-šu

Ferner, was ist er Abdaširta, der Hund, daß er besetzen (nehmen) will alle Städte des Königs für sich?

W. 60 (B [75]) ist zu ergänzen und zu übersetzen:

[45] [mi-nu ardu] kalbu u [46] [ji-il-]ku mâtâti šar-ri a-na [47] [ša-a-]šu

Was ist er, der Sklave, der Hund, daß er nehmen will die Länder des Königs für sich?

W. 65 (L [17]), 9:

ša-ni-tu mi-nu-um-mi ... [10] Abd-aš-ra-ti ardu kalbu u in(?) [ni-ib-šu [11] ki-ma] lib-bi-šu i-na mâtât bíli-ia

Ferner, was ist denn ... Abdaširta, der Sklave, der Hund, daß geschehen soll nach seinem Herzen in den Ländern meines Herrn?

W. 76 (L [19]):

mi-nu kalb[î] [41] mârî Abd-a-ši-ir-ta [42] u ti-bu-šu-na [43] ki-ma lib-bi-šu-nu u [44] tu-wa-ši-ru-na alâni [45] šarri i-na i-šâti

Was für Hunde sind die Söhne Abd-aširtas, daß sie handeln nach ihrem Belieben (Herzen) und aufgehen lassen die Städte des Königs in Feuer?

W. 83 (B [42]):

[25] mi-i-[nu][1] [26] šu-nu kalbu u ti-ri . . . [27] i-na pa-ni ṣâbi bi-[ta-ti] [28] šarri

Wer sind sie denn, die Hunde, daß sie [sich stellen?] entgegen den Truppen des Königs?

W. 86 (B [60]):

mi-a-mi [18] mârî Abd-a-ši-ir-ta [19] ardu kalbu šar [20] (mâtu) Ka-aš-ši u šar [21] (mâtu) Mi-ta-ni šu-nu [22] u ti-il-ku-na mât šarri a-na ša-šu-nu

Wer sind die Söhne Abd-aširtas, Sklaven und Hunde des Königs von Kaš und des Königs von Mitani sind sie, daß sie nehmen das Land des Königs für sich?

W. 157 (B [93]):

ma-an-nu amîlu LUM [13] u šu-par šarru [14] bîli-šu a-na ša-[šu] [15] u la-a ji-iš-mi

Was wäre das für ein Mann (Fürst), an den schriebe der König, sein Herr, daß er nicht gehorchte?

W. 161 (B [132]):

u mi-a-mi a-na-ku kalbu išti-în u la-a il-la-ku

Was wäre ich für ein Hund,[2] daß ich nicht ginge?

Ähnlich auch W. 253 (B [135]); 210 (B [119]); 212 (B [121]); 262 (B [150]); 257 (B [145]); 256 (B [144]). Außerdem sind noch zu vergleichen die Stellen, wo ur-gu (= kalbu?) vorkommt, z. B.:

[1] W[du].

[2] Winckler übersetzt hier und anderwärts das Wort durch ‚Diener‘ — vielleicht mit Recht; denn es steht für ardu. Es scheint demnach das Wort kalbu bald im verächtlichen Sinne, bald aber im Sinne eines ‚treuen Dieners‘ gebraucht zu werden. Diese Annahme könnte die schwierige Stelle 2 Sam. 3, 8 erklären, wo Abner zu Mefibošet spricht: הראש כלב אנכי אשר ליהודה ‚Bin ich denn ein Sklavenhäuptling in Juda‘.

W. 207 (L [52]):

mi-a-mi [13] (amîlu) ur-gu u la-a ji-iš-ti-mu a-wa-ti šarri	Was für ein Diener (ur-gu) wäre es, der nicht hörte auf die Worte des Königs?

Vergleiche noch W. 208 (L [53]), 17; 209 (L [54]), 16; 234 (B [153]), 14; 235 (L [55]), 11.

Einmal findet sich uš-gu anstatt ur-gu W. 236 (L [56]), 16.

II. Die Bedeutung und die Etymologie des Verbums ḳâlu in den Amarna-Briefen.

Dieses Verbum kommt ziemlich oft in den Amarna-Texten vor und wird von Winckler verschiedenfach übersetzt. Er übersetzt es ‚klagen, untätig bleiben, säumen, vernachlässigen, unbeachtet lassen' etc. und scheint es für eine Radix mediae w zu halten.[1]

Eine Prüfung der Texte hat mich überzeugt: 1. daß die Bedeutung des Verbums nur ‚leicht nehmen, leicht empfinden, gleichgültig sein' ist, 2. daß hier ein ursprüngliches Verbum mediae geminatae (קלל) vorliegt, das durch kananäischen Spracheinfluß umgestaltet worden ist.

Ich will hier den Beweis für diese zwei Thesen liefern, indem ich zuerst die Bedeutung des Wortes durch Vorführung aller mir bekannten Stellen festzustellen suchen werde.

W. 41 (L [41]):

šum-ma ni-i-nu-ma ga-a-la-nu [30] u šar (mâtu) Mi-iṣ-ri i-ga-al-mi [31] aš-šum a-wa-ti (pl.) an-ni-tum ša i-ib-bu-šu-nu [32] A-zi-ra i-nu-ma-mi (šîru) ḳat-ta [33] a-na muḫ-ḫi bi-ili-ni li-wa-aš-ši-ru	Wenn wir es leicht nehmen und auch der König von Ägypten es leicht nimmt in Betreff jener Dinge, welche an uns verübt hat Azira, dann wird er die Hand gegen unseren Herrn richten.
[34] u i-nu-ma-mi A-zi-ra (alu) Ṣu-mu-ri i-ru-bu [35] u i-ti-bu-	Und wenn nun Azira in die Stadt Simyra einzieht und

[1] In den Nachträgen hat er zweimal ‚klagen' in ‚vernachlässigen' verbessert. — Bezold übersetzt qâlu durch ‚to utter, lament, be grieved'.

uš-šu-nu A-zi-ra [36] ša lib-bi-šu i-na bît-ti [37] ša šarri bi-ili-ni u aš-šum a-wa-tí (pl.) [38] an-[ni-]tum bí-ili-ni i-ga-al-mi

uns auch tun wird Azira nach seinem Herzen im Hause des Königs, unseres Herrn: Wird dann wegen dieser Dinge unser Herr es leicht nehmen?

W. 53 (B [73]):

ša-ni-tu da-mi-ik-mi [7] a-na pa-ni šarri bíli-ia i-bi-iš [8] Abd-a-ši-ir-ti kalbu i-nu-ma [9] in-ni-ib-ša-at mâtâti šarri bíli ia [10] a-na ša-šu u ḳa-al a-na (mâtu) ma-su

Ferner, gefällt dem König, meinem Herrn, die Tat Abd-aširtas, des Hundes, wenn kommen die Länder des Königs, meines Herrn, an ihn (in seine Gewalt)? Und er nahm es leicht[1] in Betreff seines Landes?

W. 54 (B [72]):

[10] a-na mi-nim [11] ḳa-la-ta u la-a [12] ti-iḳ-bu a-na šar-ri etc.

Warum nahmest du es leicht und sprachest nicht zum König?[2]

W. 55 (L [12]):

[13] u-ul ta-ḳa-al-mi a-na ardi-ka šum-ma [14] dannat na-krûtu etc.

[13] Mögest du es nicht leicht nehmen wegen deines Dieners, wenn [14] mächtig wird die Feindschaft ... über ihn.

[48] ... am-ni-ni ta-ḳa-al-mi a-na mâti-ka

Warum nimmst du es leicht wegen des Landes?

W. 56 (B [74]):

[44] at-ta bilu rabû u-ul [45] ta-ḳa-al-mi iš-tu [46] ši-ip-ru a-nu-u

Du bist ein großer Herr, nicht mögest du es leicht nehmen wegen dieser Botschaft.

W. 59 (Rost. 3):

a-nu-ma ta-kal i-na [40] ar-ni an-nu-u

Siehe, du nimmst es leicht bei diesem Vergehen.

---

[1] Vgl. auch Z. 16.

[2] Dieselbe Phrase kommt auch W. 57 (B [74]), 7 vor. Vgl. auch W. 56 (B [74]), 34.

W. 64 (B [89]):

[20] [a-na-]ku(?) aš-ba-ti u ḳa-la-ti i-na [21] [lib-bi maḫazi-] ia la-a i-li-í a-ṣa

Ich sitze da und nehme es leicht (bin gleichgültig) in meiner Stadt und kann nicht hinausgehen.

W. 71 (B [71]):

[25] u u-ul ia-ku-ul-mi [26] šar-ru bí-li a-na ib-ši-tan(?) a-nu-u

Und nicht nehme es leicht der König, mein Herr, mit dieser Tat.

[59] u-ul ia-ku-l-mi šarru bí-li iš-tu [60] ali

Nicht nehme es leicht der König wegen der Stadt!

[75] (amílûti) ab-[bu-]ti-nu pa-an-nu šum-ma ḳa-al šarru a-na [76] gab-bi ina ali mâti na-ṣu-ni ia-nu a-na ša-šu

Unsere Väter, früher, wenn es leicht nahm der König wegen irgend einer Stadt des Landes, so suchten sie Zuflucht nicht bei ihm.

[77] la-a ia-kul šarru a-na ib-ši a-nu

Nicht möge der König es leicht nehmen wegen dieser Sache.

[94] i-nu-ma ḳa-bid-mi a-na pa-ni šarri la-a ia-ku-ul-mi šar-ru bíli-ia [95] a-[na a] li

Wenn es auch schwer(?) ist dem König, soll er dennoch es nicht leicht nehmen wegen der Stadt.

W. 86 (B [60]):

pa-na-nu [25] na[krûtu a-]na alâni [26] ḫa-za-ni-ka u ḳa-la-ta [27] an-nu-u i-na-na du-ub-[bu-ru] [28] amílu rabiṣi-ka u la-ku [29] alâni-šu a-na ša-šu-nu [30] a-nu-ma la-ku (alu) Ul-la-za [31] šum-ma ki-a-ma ḳa-la-ta etc.

Früher bedrohte Feindschaft die Städte deines Statthalters, und du nahmst es leicht. Siehe, jetzt haben sie vertrieben deinen Beamten und genommen seine Städte für sich. Siehe, sie haben genommen Ulaza; wenn du unter diesen Umständen es leicht nimmst etc.

W. 94 (B [83]), Rs.:

[15] a-nu-u Ḫa-ib na-da-[an] [16] (alu) Ṣu-mu-ra [17] u-ul ia-ku-ul šarru a-na i-bi-ši [18] an-

Siehe, Ḫa-ib hat übergeben die Stadt Simyra, nicht möge der König es leicht nehmen

nu-u i-nu-ma di-ka [19] (amílu) rabiṣu šum-ma i-na-na [20] ḳa-la-ta u Bi-ḫu-ra [21] la-a ji-zi-za etc.	wegen dieser Tat, da man getötet hat deine Beamten. Wenn du es jetzt leicht nimmst, so wird Biḫura nicht bleiben etc.
W. 119 (B [91]):	
[5] la-a ji-ku-lu(?) šarru bíli-ia [6] i-na (alu) Gub-la amti-šu	Nicht nehme es leicht der König, mein Herr, mit Gebal, seiner Dienerin.
W. 123 (B [128]):	
[3] am-ni-ni-mi ḳa-la-ta iš-tu (alu) Ṣu-mu-ra	Warum nimmst du es leicht mit Simyra?
W. 134 (B [189]):	
[67] iš-tu ša-ša(?) la i-ḳa-al šar-ru [68] bíli-ia	Wegen dessen nehme es nicht leicht der König, mein Herr.
W. 143 (B [159]), Rs.:	
u la-a [14] [i-]gu-ul šarru bíli-ia [15] [iš-]tu ib-ši an-ni	Und nicht nehme es leicht der König, mein Herr, wegen dieser Tat.
W. 150 (L [28]):	
u la-a [41] i-ku-ul šarru iš-tu ali-šu [42] iš-tu mâti-šu	Und nicht nehme es leicht der König mit seiner Stadt und seinem Lande.
W. 282 (L [79]):	
[7] a-nu-ma ki-i-ia-am [8] ḳa-la-ta a-di-mi ji-l-ma-du šarru etc.	Siehe, so hast du es leicht genommen. Bis wann soll der König diese Nachricht erfahren?

Ordnet man alle diese Formen nach dem Schema des Verbums, so ergibt sich für das Perf. (Perm.) folgendes Paradigma:

3. qa-al 53, 10.[1] 16.[2] 71, 75.[1] 181, 45.[3]

2. qa-la-ta 54, 11.[2] 56, 37.[2] 57, 7.[2] 61, 15. 73, Rs. 22.[3] 86, 26.[2] 31.[2] 101, 13.[3] 23.[2] 123, 3.[4]

1. qa-la-ti 64, 20.*

Plur. 1. ga-a-la-nu 41, 29.[2]

---

[1] Mit a-na. [2] Absolut. [3] Abgebrochen. [4] Mit ištu.

* Vgl. noch ka-la-at 120, 26.

Prät. und Präs.:

3. i-ḳa-al 134, 67[1?]
   i-ku-ul 150, 41[1]
   i-gu-ul 143, Rs. 14[1]
   ia-ku-ul 71, 25.[2] 94.[2?] 94, Rs. 17[2]
   ia-ku-l 71, 59.[1] 77[2]
   ji-ku-lu 119, 5[3]

2. ta-ku(?)-ul a-na ia-ši 59, 34
   ta-kal 59, 39[3] ta-ḳa-[al] a-na ia-ši 59, 25
   ta-ḳa-al 55, 48[2] vgl. 65, 12
   ta-ḳa-al 55, 13.[2] 56, 45.[1]

Schon aus dieser Übersicht geht hervor, daß wir es hier mit einem intransitiven Verbum zu tun haben, welches bald absolut gebraucht, bald aber mit a n a oder ištu, seltener i n a verbunden wird, wobei es in einigen Fällen zweifelhaft ist, ob nicht i n a einfach lokale Bedeutung und mit dem Verbum gar nichts zu tun hat.

Eine sehr hübsche Analogie für die Verbindung dieses Verbums mit a-na (= hebr. ל) bietet das Hebräische, wo ähnliche Verba ebenfalls mit ל verbunden werden. So wird בוז ‚Mißachtung oder Nichtachtung empfinden‘ stets mit ל und nur einmal (spät) mit dem Akkusativ verbunden (Prov. 1, 6).[4] Desgleichen wird לעג (syn. mit בוז) s t e t s mit ל, ebenso שחק meistens (selten mit על) verbunden.

Nachdem die Bedeutung des Wortes, wie ich glaube, absolut sichergestellt ist, so bleibt noch die Etymologie des Verbums zu bestimmen. Ich setze nun dafür die Wurzel קלל an, die gemeinsemitisch ist und ursprünglich ‚leicht sein, gering sein‘ bedeutet. Aus dieser Grundbedeutung entwickeln sich die weiteren in den abgeleiteten Formen vorkommenden Sinn-Nuancen von selbst. Im Babylonisch-Assyrischen kommt aber die erste Verbalform (abgesehen natürlich von den Amarna-Texten) meines Wissens nicht vor, aber sowohl das Adjektiv

[1] Mit ištu. [2] Mit a-na. [3] Mit i-na.

[4] Es ist übrigens sehr wohl möglich, daß in der Stelle Prov. 1, 6: חכמה ומוסר אוילים בָּזוּ das Wort בָּזוּ gegen die Massora von בזה abzuleiten ist; denn die Betonung der Penultima kommt auch bei tertiae yod vor. Vgl. כָּלוּ (Ps. 37, 20) und לָעוּ (Hiob 6, 3).

ḳallu ‚gering, klein‘ etc. als auch die Intensivform II, 1 ḳullulu ‚schmähen‘ etc.

Ich möchte nun die Vermutung aussprechen, daß die Form des Verbums, wie es uns in den Amarna-Briefen entgegentritt, unter kananäischem Einfluß gebildet worden ist. Um dieses zu veranschaulichen, setze ich das hebräische Paradigma der mediae geminatae und daneben das Schema dieses Verbums in den Amarna-Briefen hierher:

סַבּוֹתִי	קַלּוֹתִי	אָסֹב	אֵקַל	ḳa-la-ti	—
סַבּוֹתָ	קַלּוֹתָ	תָּסֹב	תֵּקַל	ḳa-la-ta	ta-ḳa-al (ta-ḳu-ul?)
סַב	קַל	יָסֹב	[יֵקַל]	ḳal	ia-ḳal und ia-kul
Plur.					i-ka-al und i-ku-ul (ji-ḳu-lu)
סַבּוֹנוּ	[קַלּוֹנוּ]	נָסֹב	[נֵקַל]	ḳa-a-la-nu	—
סַבּוֹתֶם	[קַלּוֹתֶם]	תָּסֹבּוּ	[תֵּקַלּוּ]	—	—
סַבּוּ	קַלּוּ	יָסֹבּוּ	יֵקַלּוּ	—	—

Ein Blick genügt, um die Überzeugung hervorzurufen, daß wir in dem Amarna-Schema eine genaue Wiedergabe des altkananäischen Verbums haben, das im wesentlichen im Hebräischen in dem Doppelparadigma des transitiven und intransitiven Verbums erhalten ist.

Es ist vielleicht angemessen, die Resultate dieser Untersuchung hier zusammenzufassen:

1. Die Bedeutung des Verbum ḳâlu in den Amarna-Texten ist ‚leicht nehmen, leicht empfinden, gleichgültig sein‘.[1]

2. Es wird verbunden mit ana (hebr. ל), ištu (hebr. מִן) und seltener mit ina (hebr. בּ).

3. Die ursprüngliche Wurzel ist קלל, die gemeinsemitisch ist und ‚leicht, gering sein‘ bedeutet. Sie wurde aber nach kananäischen Paradigmen umgestaltet und von Schreibern als babylonisch behandelt.

4. Die erste Form des Verbums, die im Nord- und Südsemitischen vorkommt, findet sich meines Wissens sonst in Keilschrifttexten nicht.

5. Die Verbindung des Verbums ḳâlu mit a-na hat eine Analogie im Hebräischen, wo die Verba בּוּז ‚geringschätzig behandeln‘, לָעַג ‚spotten‘, שׂחק ‚verlachen‘ mit ל konstruiert werden.

[1] Wincklers ‚vernachlässigen‘ ist nicht weit davon entfernt, dagegen ist ‚säumen, zögern‘ oder gar ‚klagen‘ auszuschalten.

6. Die Formen dieses Verbums in den Amarna-Texten zeigen genau dieselben Formen wie die med. gem. im Hebräischen, mit denen sie gewiß zusammenhängen, können aber allerdings auch als die Praes. und Praet.-Formen des Verbums med. waw im Babylonisch-Assyrischen gedeutet werden. Es liegen somit kananäisch-babylonische Mischformen vor.

III. נשך ותרבית.

Ich bin von juristischer Seite angefragt worden, wie die beiden Worte נשך ותרבית zu übersetzen seien, da die meisten Übersetzer in der Wiedergabe der Wörter schwankten und es für die Feststellung der rechtsgeschichtlichen Tatsachen wichtig sei, die Bedeutung und die Etymologie dieser Worte zu kennen.

Im folgenden soll nun versucht werden, eine Antwort auf diese Frage zu geben und ich beginne mit einer Zusammenstellung aller im alten Testament vorkommenden Stellen, denen ich die Übersetzung von E. Kautzsch beifüge.

Exod. 22, 24:

אם כסף תלוה את עַמִּי את העני עמך לא תהיה לו כנושה לא תשימון עליו נֶשֶׁךְ	Wenn du jemand aus meinem Volke,[1] einem Armen, der bei dir weilt, Geld leihst, so behandle ihn nicht wie ein Wucherer;[2] ihr[3] sollt ihm keine Zinsen[4] auferlegen.

Leviticus 25, 36—37:

אל תקח מאתו נֶשֶׁךְ וְתַרְבִּית	Du darfst nicht Zins und Wucher[4] von ihm nehmen...
(37) את כספך לא תתן לו בְּנֶשֶׁךְ וּבְמַרְבִּית לא תתן אכלך	(37) Du darfst ihm dein Geld nicht um Zins geben, noch deine Nahrungsmittel um Wucher.[5]

[1] Wörtlich, nach allgemeiner Auffassung, ‚meinem Volke‘, das ‚jemand aus‘ ist Zusatz. Ich übersetze aber עַמִּי ‚einem Volksgenossen‘, indem ich es für Adjektivbildung von עם ansehe. Vgl. R. Dwořak in WZKM, Bd. XIV, S. 175 und daselbst Anm. 1.

[2] ‚Wucherer‘ ist unrichtig, es heißt wörtlich: ‚Mahner, Dränger‘.

[3] Der Plural soll nach talmudischer und rabbinischer Deutung ein Verbot für alle Beteiligten (Notare, Zeugen etc.) enthalten.

[4] Septuaginta: οὐκ ἐπιθήσεις αὐτῷ τόκον.

[5] Septuaginta: ἐπὶ τόκῳ, καὶ ἐπὶ πλεονασμῷ.

Deuter. 23, 20—21:

לא תַשִּׁיךְ לאחיך נֶשֶׁךְ כסף נֶשֶׁךְ אכל נֶשֶׁךְ כל דבר אשר יִשָּׁךְ	(20) Von deinen Volksgenossen darfst du keine Zinsen nehmen, weder für Geld noch für Speise oder für irgend etwas anderes, das man auf Zinsen leiht.
(21) לנכרי תַשִּׁיךְ ולאחיך לא תַשִּׁיךְ	(21) Von dem Ausländer darfst du Zinsen nehmen, aber von deinen Volksgenossen darfst du keine nehmen.[1]

Somit sind alle im Pentateuch vorkommenden, auf Zinsen bezüglichen Vorschriften zusammengestellt. Von den Propheten spricht lediglich Ezechiel vom Zinsennehmen.

Ezechiel 18, 8:

בַּנֶּשֶׁךְ לא יתן וְתַרְבִּית לא יקח	Der auf Wucher nicht ausleiht und keinen Zins nimmt.[2]

18, 13:

בַּנֶּשֶׁךְ נתן וְתַרְבִּית לקח	Auf Wucher ausleiht und Zins nimmt.

18, 17:

נֶשֶׁךְ וְתַרְבִּית לא לקח	Nimmt keinen Wuchervorteil und Zins.

[1] Die streng wörtliche Übersetzung muß lauten: ‚(20) Du sollst nicht Zinsen auferlegen deinen Volksgenossen, Zinsen für Geld, Zinsen für Speise, Zinsen für irgend etwas, das man auf Zinsen leiht. (21) Dem Ausländer darfst du Zinsen auferlegen, deinen Volksgenossen aber darfst du keine Zinsen auferlegen.‘

Anders fassen die Targumîm (die aramäischen Übersetzer) und talmudischen und rabbinischen Gelehrten diese Stelle. Indem sie das Wort תַשִּׁיךְ als doppelt transitiv (d. h. kausativ) ansehen, übersetzen sie: ‚Du sollst nicht Veranlassung geben deinen Volksgenossen Zinsen zu nehmen‘ etc. Es liegt also ein Verbot vor, bei Volksgenossen auf Zinsen zu borgen (אזהרה ללוה); dagegen darf man bei einem Ausländer sich Geld auf Zinsen borgen. Sie gehen dabei von der Voraussetzung aus, daß es überflüssig wäre, das Zinsennehmen zu verbieten, nachdem es bereits an den zwei angeführten Stellen geschehen war. Die Septuaginta übersetzt durchwegs נשך durch τόκος und תרבית durch πλεονασμός.

[2] Die Rede ist von dem Frommen und Rechtschaffenen, bzw. von dem Nichtfrommen und Frevler.

Ezechiel 22, 12:

נֶשֶׁךְ וְתַרְבִּית לקחת — Wucher und Zins hast du genommen.

Außerdem kommt nur noch je eine Stelle in den Psalmen und in den Proverbien vor.

Psalmen 15, 5:

כספו לא נתן בְּנֶשֶׁךְ — Der sein Geld nicht um Zins gibt.

Proverbia 28, 8:

מרבה הונו בְּנֶשֶׁךְ וּבְתַרְבִּית לחונן דלים יקבצנו — Wer sein Vermögen durch Zins und Wucher mehrt, der sammelt es für den, der sich der Geringen erbarmt.

Aus der Vergleichung der Übersetzung mit dem Originaltexte wird man ersehen, daß bald das eine, bald das andere Wort durch Zins oder Wucher übersetzt wird. Von einer Konsequenz in der Auffassung dieser Worte kann nicht die Rede sein. Die von der Septuaginta gewählte Wiedergabe ist konsequent, aber recht mechanisch; denn τόκος paßt etymologisch wenig als Übersetzung von נשך und πλεονασμός kommt in der Bedeutung ‚Zinsen' oder ‚Wucher' meines Wissens nur in der Septuaginta vor und ist dem hebräischen תרבית ‚Vermehrung' nachgebildet, also ein Pleonasmus von τόκος.

Man muß auch die Frage aufwerfen, ob man aus etymologischen Gründen Ursache hat, das eine Wort durch Zinsen und das andere durch Wucher zu übersetzen. Das Wort נֶשֶׁךְ (néšek) kommt von der Wurzel našak ‚beißen', das Wort תַּרְבִּית von der Wurzel rabâ ‚vermehren'. Man könnte also geneigt sein, néšek durch ‚Wucher' als ‚das Schädigende' wiederzugeben; andererseits darf nicht vergessen werden, daß tarbît dem Etymos nach besser zu ‚Wucher' paßt, das ja mit ‚wuchern (sich vermehren)' zusammenhängt.

Es ist aber müßig, etymologischen Phantasien nachzugehen, solange nicht festgestellt wird, ob im jüdischen Recht überhaupt ein Unterschied zwischen ‚Zinsen' und ‚Wucher' besteht; denn zuerst müssen die Sachen und die Begriffe existieren und erst dann kommen die Benennungen und die Worte.

In der Tat existiert im jüdischen Recht der Unterschied nicht. Das Zinsennehmen ist nicht gestattet, selbst im kleinsten Ausmaße nicht, eo ipso und in viel höherem Grade sind wucherische Zinsen verboten. Was wucherische Zinsen bedeuten oder kurz, was unter ‚Wucher' zu verstehen sei, ist leicht und schwer zu definieren. Leicht, insoferne sie eine schädigende soziale Wirkung ausüben, schwer, weil man nicht weiß, wo die nach unseren Gesetzen erlaubten Zinsen aufhören und wo der Wucher beginnt. Da also im mosaischen Recht dieser Unterschied nicht besteht, weil Zinsen zu nehmen überhaupt verboten ist, so können diese beiden Worte nicht die Begriffe ‚Zinsen' und ‚Wucher' ausdrücken.

Mit der Frage, was diese beiden Worte bedeuten und worin sie sich voneinander unterscheiden, beschäftigt sich bereits die Mischna im Traktat Bâba-Mezîʿa, Abschnitt V, aber der Versuch, einen Unterschied zwischen **néšek** und **tarbit** zu konstruieren, wird von der Gemara mit Recht zurückgewiesen.[1] Ein weiterer Versuch, unter Hinweis auf Lev. 25, 37, das erstere auf Geld und das zweite auf Speise zu beziehen, wird mit Rücksicht auf Deuter. 23, 21, wo **néšek** sowohl von Geld als auch von Speise gebraucht wird, ebenfalls abgelehnt. Nach dieser Diskussion kommt man zu dem Schluß, daß ‚es kein **néšek** ohne **tarbît** und kein **tarbît** ohne **néšek** gebe, daß aber beide in der Schrift getrennt werden, um dadurch ein Doppelverbot (לעבור עליו בשני לאוין) anzudeuten'.

So wenig befriedigend das Resultat dieser Diskussion ist, so steckt doch darin ein Körnchen Wahrheit. Wir müssen nämlich jetzt nochmals auf die Etymologie der beiden Worte zurückgreifen und uns erinnern, daß **néšek** ‚Biß'[2] und **tarbît** ‚Vermehrung' bedeutet. Beide Worte bezeichnen aber zwei korrelate Begriffe, die beide zusammen den Begriff ‚Zinsen' definieren. Mit anderen Worten, **néšek** und **tarbît** heißt soviel wie ‚Sehrung und Mehrung' = ‚Zinsen'. Wir haben hier also eine Art ἓν διὰ δυοῖν. Die Zinsen

---

[1] Vgl. Babli Traktat Bâba-Mezîʿa, Fol. 60b.

[2] Aram. entspricht der Wurzel נשך die Wurzel נכת (arab. نكث) ‚beißen, verletzen, beschädigen'. In der Tat erklärt der Talmud Bâba-Mez. Fol. 60b das Wort נשך folgendermaßen: ‚er beißt ihn, indem er von ihm nimmt, was er ihm nicht gegeben hat' (דקא נכית ליה דקא שקיל מיניה מידי דלא יהיב).

schädigen den Besitz des einen und vermehren den des anderen. Man kann sich also in Wirklichkeit den einen Begriff ohne den anderen nicht denken. Wo also נשך ותרבית vorkommt, ist einfach durch ‚Zinsen‘ zu übersetzen; da liegt die volle Definition vor, und dort, wo nur néšek gebraucht wird, wird eben nur die eine schädigende Seite der Zinsen besonders hervorgehoben.

Solche Bildungen ἓν διὰ δυοῖν sind im Semitischen gar nicht so selten, wie man meinen konnte.[1]

[1] Ähnliche Bildungen kommen im Semitischen vielfach vor, so der Doppelausdruck für ‚Handel‘: משא ומתן ‚Nehmen und Geben‘, z. B. Kidd. 35ᵃ: איש דבר משא ומתן ‚ein Mann, der gewöhnlich Handel treibt‘ (im Gegensatz zur Frau) oder Šabb. 120ᵃ: כאן בדברי תורה כאן במשא ומתן ‚hier handelt es sich um Gesetzeskunde, dort aber um Handel‘.

Für ‚Handel treiben‘ sagt man נשא ונתן, aram. נסב ויהב oder שקל וטרא, d. h. durchwegs ‚nehmen und geben‘. Man sagt auch für ‚Handelsplätze‘ שוקים של מקח וממכר (Num. Rabba 22, 39). Damit ist babylonisch kaspu … ša nadânu u maḫarru ‚Geld, das im Handel kursiert‘ (= כסף עבר לסחר Gen. 23, 16) zusammenzustellen. Auch im Arabischen sagt man für ‚Handel‘ بيع وشراء ‚Kauf und Verkauf‘ oder الاخذ والعطاء in der Wendung وذو الأمانه لا يعرف الّا عند الاخذ والعطاء. Vgl. auch bei Maimonides הלכית טוען ונטען und הלכות מלוה ולוה. في العظم و الكبر für ‚Quantität‘.

Vgl. auch Cuneiform Texts, II, 44, Z. 4 ff. (bei B. Meissner, Assyriol. Stud. II, S. 45, Mitt. der Vord. As. G. Bd. 10): a-na aš-šu-tim u mu-tu-tim i-ḫu-zi-na-ti ‚Die N. N. und die N. N. hat der N. N. zur Ehe und Gemahlschaft genommen‘, wozu Meissner Anm. 1 mit Recht bemerkt: ‚D. h. die Frau ist aššatu und der Mann mûtu. Beides zusammengenommen macht erst die Ehe aus.‘

Mein verehrter Kollege Dr. Max Jellinek macht mich auf ähnliche Erscheinungen im Indogermanischen aufmerksam, wobei folgende Stelle aus Platos Euthyphron von besonderem Interesse ist: (7 CD): Οὐκοῦν καὶ περὶ τοῦ μείζονος καὶ ἐλάττονος εἰ διαφεροίμεθα, ἐπὶ τὸ μετρεῖν ἐλθόντες ταχὺ παυσαίμεθ' ἂν τῆς διαφορᾶς; . . . καὶ ἐπί γε τὸ ἱστάναι ἐλθόντες, ὡς ἐγῷμαι, περὶ τοῦ βαρυτέρου τε καὶ κουφοτέρου διακριθεῖμεν ἄν; . . . ἴσως οὐ πρόχειρόν σοί ἐστιν, ἀλλ' ἐμοῦ λέγοντος σκόπει, εἰ τάδε ἐστὶ τό τε δίκαιον καὶ τὸ ἄδικον καὶ καλὸν καὶ αἰσχρὸν καὶ ἀγαθὸν καὶ κακόν. Vgl. ferner P. Piur, Studien zur sprachlichen Würdigung Christian Wolffs (Halle a/S. 1903), S. 78, wo er behauptet, daß vor Wolff keine einheitliche Entsprechung für den Begriff quantitas im Deutschen bestand. In der Fußnote sagt er: ‚So sucht noch Thomasius den Begriff der Quantität durch „die Masse“, „die Größe und Kleinheit eines Dinges“ wiederzugeben (Einleitung in die Vernunftlehre 47)‘.

Eine interessante Analogie für die beiden Worte tarbit und néšek bieten die Keilinschriften. Im Altbabylonischen heißt: ṣiptu ‚Zinsen', im Neubabylonischen sagt man daneben auch ḫubullu.[1] Während ersteres von der Wurzel eṣêpu (eṣêbu)[2] ‚hinzufügen, mehren' (hebr. יסף) abgeleitet werden muß, ist das letztere auf ḫabâlu ‚verderben, ruinieren' (hebr. חבל) zurückzuführen — also genau wie im Hebräischen, nur daß dort beide Begriffe zu einer Einheit zusammenwachsen, wogegen sie im Babylonischen nur getrennt vorkommen.

Die beste Übersetzung der beiden Worte liefert das Targum Onkelos, das an allen Stellen sie durch חִבּוּלְיָא ,רִבִּיתָא wiedergibt, mit Ausnahme von Deuter. 23, 20—21, wo néšek durch רבית, und Proverb. 28, 8, wo néšek durch das etymologisch verwandte נִכְתְּתָא (‚Biß, Beschädigen') übersetzt wird. Zu beachten ist dabei, daß beide babylonische Wurzeln ins Aramäische herübergenommen worden sind: die Wurzel eṣépu in dem in der Note 2 angeführten Beispiele und ḫubullu in aram. חִבּוּלְיָא.

---

[1] ḫubullu zu חבוליא verhält sich wie nudunnû zu נדוניא. Vgl. syr.

[2] Im Babylonisch-Assyrischen heißt eṣepu (eṣêbu) ‚hinzufügen, mehren'; ebenso in den abgeleiteten Formen. Das Substantivum ṣiptu (ṣibtu) heißt ‚Zuwachs, Mehrung des Besitzes', u. zw.: 1. ‚Zuwachs an Vieh, Mehrung des Viehstandes'; 2. ‚Zinsertrag, Zinsen von Geld und Geldeswert' (z. B. Getreide) in gleicher Bedeutung mit dem jüngern ḫubullu (Fr. Delitzsch, HWB. 308). Es ist mir kein Zweifel, daß damit hebr. יסף zusammengestellt werden muß, wie schon von anderer Seite vermutet worden ist. Ebenso sicher ist mir aber, daß damit auch aram. יְזַף (ܝܙܦ, ܐܘܙܦ) zusammenhängt. Dieses Wort kommt in den Targumim, im Talmud wie im Syrischen häufig vor und bedeutet in Peal ‚leihen', d. h. ‚etwas geliehen nehmen', und im Aphel אוזיף (ܐܘܙܦ) ‚Darlehen geben'. Interessant ist folgende Stelle (Kidd. Fol. 20a): נזבן אינש ברתיה ולא ניזיף ברבותא מאי טעמא ברתיה מגרעא ונפקא והיא מוספא ואזלא ‚Man soll lieber (in Not) seine Tochter (als Sklavin zum Abdienen) verkaufen, als Geld auf Zinsen sich ausleihen; denn seine Tochter vermindert (die Schuld) und geht frei aus, die Zinsen aber vermehren sie fortwährend'. Diese Stelle zeigt auch den Weg, den diese Wurzel aus dem Babylonischen ins Aramäische genommen hat. Aus der babyl. Wendung ṣiptu uṣuppu ‚Zinsen hinzufügen' erklärt sich das aram. יזף und אוזיף ‚auf Vermehrung nehmen', bzw. ‚auf Vermehrung geben'. — Dieser Übergang beweist auch, daß man eben unverzinsliche Darlehen selten gewährt hat und daher erklärt sich, daß diese Wurzel im Aramäischen einfach ‚leihen'

Ich fasse die Resultate der Untersuchung hier zusammen:

1. נשך ותרבית bedeutet ‚Sehrung und Mehrung‘ und dieser Doppelbegriff ist der Ausdruck für ‚Zinsen‘.

2. Die Übersetzung ‚Zinsen und Wucher‘ ist falsch, weil der Begriff von ‚Wucher‘ im Hebräischen gar nicht vorkommt. Die juristische und exegetische Diskussion dieser Worte im Talmud, bei der der Rabbinen und Karaïten, erweist sich als recht überflüssig und unfruchtbar.

3. Dem תרבית entspricht babyl. ṣiptu, dem נשך babyl. ḫubullu (targum. חבוליא).

4. Die Worte יזף, אוזף ‚leihen, borgen‘ und חבוליא ‚Zinsen‘ sind babyl. Entlehnungen.

5. Das Semitische hat eine Reihe von sehr interessanten Beispielen für das ἓν διὰ δυοῖν.

IV. Glossen zur Theorie und Praxis im altbabylonischen Recht.

In den Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft, 1905, 4 (S. 25—71) hat Bruno Meissner einen sehr dankenswerten Aufsatz, ‚Theorie und Praxis im altbabylonischen Recht‘ betitelt, veröffentlicht. Die Theorie bildet selbstverständlich das Gesetzbuch Hammurabis, die Praxis ergibt sich aus den zahlreichen Kontrakten, Prozeßakten und Briefen, die aus der Zeit Hammurabis und seiner Vorgänger und Nachfolger stammen. Meissner hat alle ihm zugänglichen Dokumente durchgesehen, sie in der Reihenfolge der Paragraphen des Hammurabi-Gesetzes geordnet und die sich aus den Akten ergebenden Rechtsfälle mit den Vorschriften bei Hammurabi verglichen. Auch einige Stellen der grammatischen Serie ana ittišu, die ihre Beispiele dem altbabylonischen Recht entnehmen, hat er zur Vergleichung herangezogen.

Ich möchte mir erlauben, einige Punkte der Arbeit in bezug auf ihre juristischen Folgerungen zu prüfen, und ich beginne sofort mit den von Meissner zusammengestellten Vergleichungen.

---

bedeutet. Neben eṣepu (יזף) und ṣiptu (ציפתא) ist auch ḫubullu (חבוליא) aus dem Babylonischen herübergenommen worden. Es liegt in der Wanderung dieser Wörter ein Stück Kulturgeschichte.

S. 27. Zu den §§ 3 und 4 bemerkt Meissner: ‚Ob falsches Zeugnis übrigens immer so streng bestraft wurde, ist fraglich. In einem Adoptionsprozesse akzeptieren die Richter die Aussagen der beiderseitigen Zeugen nicht und schieben der Angeklagten noch einmal eine eidliche Klarlegung der Sache zu. Von einer Bestrafung der Zeugen ist aber nichts gesagt; allerdings geht aus den Akten nicht hervor, wer recht und wer unrecht hat.'

Ich gebe hier den Prozeßakt nach der Umschrift und der Übersetzung Meissners, nur daß ich mich unter Berücksichtigung der von mir festgestellten Bedeutungen der Partikel ma und u die genaue syntaktische Formulierung wieder herstelle.

Cuneiform Texts, VIII, 12[b]:

[1] 𒁹 Amat-(il)Šamaš aššat(?) (il)Šamaš a-na Um-[mi A]-ra-aḫ-tum [2] a-na TUR-UŠ ir-gu-um-**ma** [3] daianû di-nam u-ša-ḫi-zu-ši-na-ti-**ma** [4] ši-bi-ši-na a-na (il) Šamaš u (il) Rammân [5] a-na tu-ma-mi-tum [6] i-di-nu-**ma**	Nachdem Amat-Šamaš, die Šamašpriesterin, gegen die Ummi-Araḫtum wegen Adoption geklagt; die Richter sie Entscheid haben wissen lassen; [und] ihre (beiderseitigen) Zeugen vor Šamaš und Rammân einen Eid leisten ließen,
ma-ḫar (il) Šamaš u [(il) Rammân iḳ-bu-u] [7] ki-a-am um-ma šu-nu-[ma]	haben sie (die Zeugen) vor Šamaš und Rammân ausgesagt wie folgt also, sie selbst:[1]
[8] ša (il) Šamaš-ga-mil u Ummi-[A-ra-aḫ-tum TUR-UŠ] [9] a-na Amat-(il)Šamaš na-da-nam [10] la ni-du-u	Daß Šamaš-gamil und Ummi-Araḫtum Adoption der Šamaš-Amat gewährt haben, wissen wir nicht.
[11] **u** daianû ši-bi [12] u-ul im-gu-ru [13] um-ma daianû	Aber die Richter von den Zeugen nicht befriedigt, [bestimmten] also, die Richter:
[14] ki-ma ši-bu IN-PA-NE-MEŠ [15] **u** at-ti a-na Nanâ [16] ta-ta-mi	Wie die Zeugen geschworen haben, sollst auch du vor der Göttin Nanâ schwören.

[1] ‚Sie selbst' hier und Zeile 19 und auch sonst in Prozeßakten soll entweder die Identität der Person hervorheben oder vielleicht die ‚Eideshelfer' ausschließen wie im ‚Alten Recht der Armenier und Lemberg' c. 124: tunc ille armenus nemine teste fultus ... solus iurabit (vgl. J. Kohler, Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. VII, 436).

17 𒁹 Um-mi-A-ra-aḫ-tum 18 i-na bâb Nanâ ki-a-am i[ḳ]-ba 19 um-ma ši-ma	Ummi-Araḫtum hat im Tore der Göttin Nanâ wie folgt also ausgesagt, sie selbst:
a-na-ku u [(il)] Šamaš-ga-mil 20 dup-pa-am la ni-iš-tu-ru 21 u TUR-UŠ-ni la ni-di-nu	Ich und Šamaš-gamil haben eine Urkunde (Tafel) nicht geschrieben und unsere Adoption nicht verliehen.
22 niš (il) Šamaš (il) Ai (il) Marduk (il) Ib 23 u Ḫa-am-mu-ra-bi IN-PA-NE-MEŠ.	Bei Šamaš, der Ai, bei Marduk, Ib und Ḫammurabi schwuren sie.

Ich gebe hier auch einen genauen Abdruck der Meissnerschen Übersetzung und überlasse dem philologisch und juristisch gebildeten Leser zu beurteilen, welche von beiden Formulierungen der Intention des alten Richters entspricht:

‚Die Šamašpriesterin Amat-Šamaš prozessierte gegen die Ummi-Araḫtu wegen der Adoption, und die Richter ließen sie Entscheid wissen. Ihre Zeugen ließen sie bei Šamaš und Ramman einen Eid ablegen, und vor Šamaš und Ramman machten sie folgende Aussage: Daß Šamaš-Gamil und Ummi-Araḫtu die Amat-Šamaš adoptiert haben, wissen wir nicht. Aber die Richter stimmten mit den Zeugen nicht überein und bestimmten folgendes: Wie die Zeugen geschworen haben, so sollst auch du (Ummi-Araḫtu) vor der Göttin Nana schwören. Ummi-Araḫtu machte nun im Tore der Göttin Nana folgende eidliche Aussage: Ich und Šamaš-gamil haben eine Urkunde nicht geschrieben und unsere Adoption nicht verliehen. Bei Šamaš, der Ai, bei Marduk, Ib und Ḫammurabi schwuren sie.‘

Wie Meissner hier an eine Bestrafung der Zeugen denken konnte, ist mir unverständlich. Die beiderseitigen Zeugen sagen übereinstimmend aus: ‚Wir wissen nicht, daß die Klägerin von der Angeklagten adoptiert worden ist‘. Von einer erwiesen falschen Aussage kann da gar nicht die Rede sein. Freilich genügt auch diese Aussage nicht, weil die Tatsache, daß sie es nicht wissen, keineswegs ausreicht, um daraufhin ein Urteil zu sprechen.[1] Deshalb genügt diese Aus-

---

[1] Vgl. das talmud. Rechtsprinzip: לא ראינו אינו ראיה ‚Wenn die Zeugen aussagen: „Wir haben es nicht gesehen“, so gilt dies nicht als Beweis.‘

sage den Richtern nicht und sie lassen daher die Angeklagte schwören, die direkt die Tatsache der Adoption negiert.

Aber selbst wenn Zeugen eine objektiv falsche Behauptung aussagen und man ihnen nicht nachweisen kann, daß sie mit Absicht falsch ausgesagt haben, so wird an ihnen gewiß nicht die Strafe vollzogen. Das mosaische Recht drückt dies präzis aus in den Worten: ‚so sollt ihr ihm das tun, was er seinem Nebenmenschen zu tun gedachte‘, was also nur bei einer mala fides der Fall ist, und dementsprechend redet Ḫam. § 3 von ši-bu-ut ṣa-ar-ra-tim, d. h. von einer falschen (feindseligen) Zeugenaussage.

S. 28. Zu § 8 sagt Meissner: ‚Darin wird bestimmt, daß derjenige, welcher bewegliche Habe stiehlt, den 30-, respektive 10-fachen Ersatz zu leisten habe und im Unvermögensfalle(*sic*), die Schuld zu bezahlen, getötet werden solle. Ähnliche Bestimmungen sind auch in §§ 253 ff. getroffen. In praxi scheint auch hier ein milderes Verfahren beliebt worden zu sein. In einem Prozesse wird z. B. erwiesen, daß jemand ein Stück Land gestohlen (*sic*) habe und trotzdem wird es ihm nur abgenommen: von einer Bestrafung verlautet nichts.‘

Es handelt sich dabei um eine Klage, welche eine Šamaš-priesterin gegen einen Mann erhebt, daß er sich einen Teil ihres Feldes unrechtmäßig angeeignet hat. Die Klägerin scheint allerdings den drastischen Ausdruck ‚gestohlen‘ (iš-ri-ku-ma) gebraucht zu haben. Die Richter berufen die Zeugen der Stadt; diese sagen aus, daß das Feld der Klägerin gehört, und der Geklagte wird angewiesen, das Feld der Klägerin zurückzustellen.

Es wird doch niemand einfallen, das Vorgehen des Angeklagten, der öffentlich fremdes Feld sich anzueignen suchte, als Diebstahl zu bezeichnen. Die Besitzfrage muß wenigstens strittig gewesen sein (sonst hätte er es wohl kaum gewagt) und der Angeklagte mag vielleicht geglaubt haben, daß es ihm gehöre. Außerdem darf man Bestimmungen über bewegliche Habe nicht ohne weiteres auf unbewegliche anwenden. Auch handelt es sich in dem angeführten Akt weder um Hof- noch auch um Tempelgut.

Noch sonderbarer klingt folgende Äußerung Meissners: ‚Schließlich ist es ja kaum etwas anderes als Diebstahl, wenn

jemand Getreide erhält, um dafür Wolle zu liefern, aber seinen Verpflichtungen nicht nachkommt', wozu er ein Beispiel anführt und sich wundert, ‚daß man auch hier nichts von Bestrafung des Säumigen hört, sondern nur, daß ihm das Getreide entzogen und ein anderer Mann mit der Lieferung der Wolle betraut sei'.

Herr Meissner scheint keine Vorstellung davon zu haben, daß solche Dinge überall und zu allen Zeiten vorkommen und niemals als Diebstahl behandelt werden, noch behandelt werden können! In gewissen Fällen, wo die mala fides nachgewiesen ist, kann es höchstens als Betrug angesehen werden, sonst aber liegt auch nach unseren Gesetzen kein Delikt vor.

S. 30. Zu §§ 9—11, worin es sich um gestohlenes Gut handelt, das an einem anderen Ort auftaucht, bemerkt Meissner: ‚Ähnliche Verhältnisse, wie die in §§ 9—11 behandelten, liegen auch dem Prozesse CT. II, 47 zugrunde. Dort behaupten mehrere Leute, die Amat-Šamaš hätte ihr Haus gar nicht ihrer Tochter Marat-Sin-eriba vermacht, sondern diese hätte erst nach dem Tode der Mutter die Urkunde selbst geschrieben. Durch die Zeugenaussagen wird aber bewiesen, daß Amat-Šamaš tatsächlich noch bei Lebzeiten ihrer Tochter das Geschenk gemacht habe. Von einer Bestrafung der Verleumder ist aber auch hier nicht die Rede. Sie werden mit ihrer Klage nur abgewiesen.'

Auch dieser Vergleich paßt nicht, es handelt sich um eine Anklage wegen Feststellung der Erbschaft. Die Klage wird allerdings allzu drastisch formuliert und ist gar nicht so arg gemeint. Andererseits ist bei Hammurabi die Todesstrafe auch nur ein Überlebsel aus der alten geschlechtsrechtlichen Periode und die Paragraphe beziehen sich auf bewegliches Vermögen und dürfen auf unbewegliches nicht angewendet werden.[1]

Zu § 21, worin bestimmt wird, daß der Einbrecher vor dem Loche, wo er eingebrochen ist, getötet werden solle, vergleicht Meissner die Aussage des Gefangenen in dem Briefe CT. II, 19, 32, wo es heißt: ‚Nicht infolge eines Einbruches bin ich gefangen genommen worden.[2] Also ist auch hier die Praxis meist laxer wie die Theorie; auch Einbrecher werden nicht immer mit dem Tode bestraft, sondern werden nur gefangen gesetzt.'

[1] Vgl. mein Hammurabi-Buch, S. 84f. [2] Vgl. Montgomery, Briefe, S. 10.

Hier hat Meissner weder die Theorie, noch die Praxis richtig gedeutet. Nach Hammurabi wird durchaus nicht jeder Einbruch mit dem Tode bestraft, es wird nur gesagt, daß der Einbrecher, nachdem er getötet worden, auch an der Stelle verscharrt werden soll (oder darf). Natürlich geschah dies nur dann, wenn der Einbrecher beim Erwischen sich zur Wehr setzte und dem Besitzer des Hauses ans Leben ging. In der Notwehr durfte man ihn töten, ganz wie nach dem mosaischen und dem Zwölftafelrechte. Es mußte aber nicht jeder Einbruch ohne weiteres mit dem Tode bestraft werden.

Was nun den Brief des Gefangenen betrifft, so handelt es sich dort um einen Mann, der längere Zeit im Gefängnisse saß und dabei fast verhungerte. Er schreibt seinem Herrn und bittet ihn um etwas Nahrung. Die entscheidende Stelle lautet:

[29] ki-ma be-li at-ta a-we-lum Sippar(ki) [30] u Bâb-ili(ki) ka-lu-šu i-di [31] ša ka-li-a-ku u-ul ḫar ḫu-ub-ti [32] u-ul i-na bi-il-ši ka-aš-da-a-ku [33] be-li at-ta šamna a-na e-bi-ir-ta tu-ša-bi-la-an-ni [34] su-tu-u u-ša-am-ḫi-ru-ni-in-ni [35] ka-li-a-ku	Wie du, mein Herr, so weiß jeder Bewohner von Sippar und jeder von Babel, daß ich eingesperrt bin. Nicht wegen (?) Raubes, noch bei Einbruch wurde ich ergriffen. Du, mein Herr, ließest mich Öl nach jenseits bringen, die Sutû traten mir entgegen, so bin ich eingesperrt.

Daraus geht also hervor, daß der Mann nicht bei einem Einbruch ergriffen, sondern aus einem ganz anderen Grunde eingesperrt worden war. Aus diesen einfachen Beteuerungen eines Unschuldigen, daß er weder geraubt noch eingebrochen und dennoch im Gefängnisse sitzt, schließen zu wollen, daß, wenn er bei einem Einbruch würde erwischt worden sein, er dennoch nur eingesperrt und nicht getötet worden wäre, ist etwas kühn. Aber selbst zugegeben, daß Einbruch mit Tod bestraft wird, so mußte doch der Einbrecher bis zu seiner Justifizierung, sobald sie nicht in Notwehr bereits vollführt worden war, irgendwo eingesperrt werden. Es kann also in keinem Falle daraus geschlossen werden, daß der Einbrecher nicht getötet werden darf.

Nach genauer Prüfung der Theorie und Praxis stehen sie also in keiner Weise in Widerspruch miteinander.

S. 31 sagt Meissner: ‚§ 32 betrifft den Loskauf eines rid ṣabê aus der Sklavenschaft. Daraus folgt, daß auch jeder andere Sklave die Freiheit durch Loskauf erlangen konnte, was in Hammurabis Gesetz nicht expreß gesagt ist.‘

Die Behauptung, daß ein Sklave seine Freiheit durch Loskauf erlangen kann, halte ich für richtig; sie folgt aber nicht aus der Bestimmung des § 32. Der Loskauf gefangener Soldaten unterscheidet sich wesentlich von dem der Sklaven; denn der gefangene Soldat ist nicht eo ipso Sklave. Er hatte oft, wenn er eine höhere militärische Würde bekleidete, einen weit größeren Wert als ein Sklave und durfte, auch wohl aus politischen Rücksichten, als solcher nicht behandelt werden. Beim Loskauf derselben galten, wenn man so sagen darf, völkerrechtliche Bestimmungen.

S. 33. ‚Die §§ 43 und 44 — sagt Meissner — bestimmen die Bußen, die der Mieter[1] eines Feldes zu zahlen hat, falls er es nicht pflichtmäßig bestellt; wenn es Kulturland ist, soll er dem Besitzer Getreide nach der Ernte des Nachbargrundstückes (? oder gemäß seinem Flächeninhalte?), wenn es Ödland ist, soll er von 1800 SAR Feldes 3000 QA Getreide bezahlen. Wenn der letzte Satz der Höhe der Miete für unkultiviertes Land entsprechen sollte, so ist zu bemerken, daß diese Höhe in praxi in Sippar wohl kaum erreicht ist. Möglich ist aber auch, daß diese hohe Summe zur Bestrafung der Faulheit der Mieter gewählt ist.[1] Als Miete erzielte man selbst für Kulturland meist nur 1800 QA von 1800 SAR Feld (MAP. No. 74; CT. II, 8, 10), höchstens 2400 QA (CT. II, 32, 20). Von Ödland, das erst in Kultur zu bringen war (puttû) natürlich weniger.‘

Der Widerspruch zwischen Theorie und Praxis, auf den Meissner hier hindeutet, muß als höchst auffallend bezeichnet werden. Wenn sich die Dinge wirklich so verhielten, wie Meissner annimmt, so würden sich daraus gar manche kaum zu beseitigende Schwierigkeiten ergeben. In der Tat ist aber die Prämisse Meissners, daß die §§ 43—44 über die Miete

---

[1] Von mir gesperrt.

eines Feldes handeln, unrichtig. Die §§ 42—43 können sich allerdings auf Pachtung beziehen, müssen es aber nicht.[1] Dagegen kann dies von dem § 44 in keinem Falle behauptet werden. Es handelt sich da um die Übernahme eines Ödelandes zur Urbarmachung binnen drei Jahren; hält der Übernehmer aus Fahrlässigkeit den Termin nicht ein, so liegt ihm ob, es im vierten Jahre zu tun. Er muß dann das Feld urbar machen und vollständig gepflügt, geharkt und zur Saat hergerichtet[2] dem Eigentümer übergeben. Was er dafür bekommt, wird nicht gesagt, tut auch gar nichts zur Sache. Da er nun die Urbarmachung um ein Jahr später bewerkstelligt hat, so muß er den Schaden ersetzen, u. zw. 10 Gur (= 3000 QA) per GAN.[3] Wenn nun Meissner dagegen einwendet, daß die Miete für 1800 SAR nur 1800 QA oder höchstens 2400 QA beträgt, so vergißt er, daß der Mieter oder Pächter nur den Boden erhält, die Arbeit aber selbst leisten muß. Der Wert der Arbeit beträgt aber $33^1/_3$ oder gar 50 Perzent vom eingehenden Getreide (vgl. § 45). Der ordentliche Ertrag von 1800 SAR ist demnach doppelt so hoch oder mindestens um ein Drittel höher als die Miete. Setzen wir die Miete im Durchschnitt 20 QA an, so ergibt sich als Ertrag 4000, bzw. 3000 QA. Der taxative Ansatz ist also im Durchschnitt niederer als der effektive.

Die Vermutung Meissners, ‚daß die hohe Summe zur Bestrafung der Faulheit der Mieter gewählt ist‘, fällt also mit der unrichtigen Prämisse. Ebenso unzulässig ist der Vorschlag Meissners, ki-ma i-te-šu durch ‚gemäß seinem Flächeninhalt‘ zu fassen, was nichtssagend wäre und auch an anderen Stellen nicht passen würde. Meissner scheint sich überhaupt mit der Theorie der Vermögensstrafen wenig befaßt zu haben. Wenn man aber die Theorie und Praxis vergleichen will, muß man sich zuerst ein wenig mit dem Geist des Gesetzes vertraut machen.

---

[1] Es kann sehr wohl sein, daß die Besteller des Feldes eine bestimmte Bezahlung für ihre Arbeit (gleichviel, ob in Geld oder in Getreide) bekommen haben.

[2] Nach Winckler sogar ‚besäet‘.

[3] So ist im Hammurabi überall statt 10 GAN zu lesen. (Vgl. G. Reisner, Altbabylonische Gewichte [Sitzungsb. der k. preuß. Akad. 1896, S. 417 ff.] und Tempelurkunden aus Telloh, S. 155, ferner C. H. W. Johns in Jew. Quat. Rev. XVI, 1904, p. 399.)

S. 37. Zu den §§ 100—107 bemerkt Meissner: ‚Einige Abmachungen, in denen Geld oder andere Dinge zu Handelsunternehmungen außerhalb der Stadt geliehen werden, scheinen mir allerdings hierher zu gehören. Nur ist auffallend, daß in allen Fällen von einem Gewinnanteil des Verleihers gar nicht die Rede ist.‘

Eine Prüfung der von Meissner beigebrachten Fälle ergibt folgendes Resultat. CT. IV, 30[d]: ‚1 Šeḳel Silber zum Kaufe von 180 QA Getreide und 3 Šeḳel Silber hat Zuzanu, der Sohn des Naimu, an Appa, den Sohn des Edišu, geliehen. Bei Beendigung seiner Geschäftsreise wird er 180 QA Getreide und 3 Šeḳel Silber dem Träger seines Schuldscheines wiedergeben.‘ In diesem Falle hat Appa den Kauf von Getreide für Zuzanu besorgt und dafür scheint er eine Summe Geldes zinsenlos geliehen zu haben. — Auffällig ist die Übersetzung von erêbu durch ‚Beendigung‘. Liegt hier ein Schreibfehler vor?

Der zweite Fall (VATh. 701) lautet:

‚$2^1/_2$ Minen 9 Šeḳel Silber zu einer Geschäftsreise auf dem Euphrat, sowie ein Schiff von 15 Tonnen Inhalt im Preise einer halben Mine Silber haben vom Barbier Marduk-naṣir . . . N. N. und N. N. geborgt.

Bei Beendigung ihrer Geschäftsreise, nachdem sie das Geld, das sie geborgt haben, und das Schiff von 15 Tonnen wiedergegeben haben, werden sie den vorhandenen Gewinn gleichmäßig teilen.‘

Hier ist allerdings von einem Gewinnanteil nicht die Rede, diesen Fall kann man aber sehr wohl mit Ḫam. § 102 zusammenstellen, wo ausdrücklich gesagt wird, daß bei Gefälligkeitsdarlehen (ana tadmiḳtim) nur das Kapital (ohne Zinsen) dem Darleiher zurückgezahlt wird.

Das Gleiche wird auch im dritten Fall gesagt, nur ist es zweifelhaft, ob es sich dort um Darlehen oder ein anders geartetes Kompagniegeschäft handelt.

S. 51 sagt Meissner: ‚Ob der älteste Bruder einen besonderen Anteil vom Erbe bekommt, ist nicht sicher, da man nicht weiß, was elâtu (II R. 9, 7[b]; 40, 23 ff.) des ältesten Bruders bedeutet. Auch Strassmaier, Warka, No. 25, 15 ff. findet sich derselbe noch unklare Ausdruck: a-na e-li-a-ti-šu il-ku-u.‘

Unter Hinweis auf Ḫam. § 166 (Z. 68): e-li-a-at zi-it-ti-šu ‚Das Plus zu seinem Anteil' könnte man in diesem Ausdrucke ein Äquivalent von hebr. יֶתֶר im Segen Jakobs (Gen. 49, 3—4) in seiner Anrede an seinen Erstgeborenen, Ruben:

ראובן בְּכוֹרִי אתה כחי וראשית אוני
יֶתֶר שאת וְיֶתֶר עז: פחז כמים אל תּוֹתַר

In den von Meissner angeführten Fällen, wo der älteste Bruder eigenmächtig die Hinterlassenschaft in seinen Besitz nimmt, scheinen noch Überreste des Geschlechtsrechts zum Ausdruck zu kommen, die allerdings nicht mehr durchdringen konnten.[1]

S. 41 sagt Meissner: ‚Die §§ 138—40 geben Gesetze in Betreff der Ehescheidung. Nach Hammurabis Gesetz sollte sie eigentlich nur vorkommen, wenn die Frau ihrem Manne keine Kinder schenkt.' Diese Behauptung ist unrichtig. Meissner verwechselt hier zwei Dinge. Nach § 144 darf ein Mann, wenn seine Ehefrau ihm Kinder gebiert, ein Kebsweib nicht nehmen; wenn sie aber keine Kinder (§ 145) hat, darf er ein Kebsweib nehmen (also genau der Fall Abraham und Hagar). Daß aber damit irgendwie die Scheidung von der legitimen Frau zusammenhängt, läßt sich in keiner Weise feststellen.

S. 53. Zu den §§ 168 ff., wo vorgeschrieben wird, daß ein Sohn nur durch richterlichen Spruch verstoßen werden darf, bemerkt Meissner: ‚Die Milderung, daß die Richter das erste Mal den Vater zur Verzeihung zu bewegen suchen sollen, ist jedenfalls erst auf Hammurabi selbst zurückzuführen.'

Die Fälle, die Meissner zur Unterstützung seiner These anführt, beziehen sich durchwegs auf Adoptivsöhne, mit denen ein förmlicher gegenseitiger Vertrag geschlossen wird, wo also die Rücksichten, die man auf leibliche Kinder (und nur von solchen handeln die angezogenen §§ 168—169!) zu nehmen hat, nicht in Betracht kommen können.

Ein Beweis dafür, daß die Milderung von Hammurabi herrührt, ist also in keiner Weise vorhanden.

S. 68 sagt Meissner: ‚§ 191 handelt, ähnlich wie § 169, von der Auflösung[2] der Sohnschaft, von der Auflösung der

[1] Vgl. mein Hammurabi-Buch, S. 134 ff.

[2] Richtiger ‚Verstoßung aus dem Sohnesverhältnis'.

Adoption. Hammurabi bestimmt, daß der verstoßene Adoptierte nicht leer ausgehen, sondern ein Drittel des Vermögens des pater adoptans,[1] nicht aber des Immobilienbesitzes erhalten sollte. Die Praxis scheint hier teilweise andere Wege gewandelt zu sein. Wie wir schon oben S. 53 gesehen haben, verlor der Adoptierte ohne weiteres seine aplûtu, wenn er die jährliche Rente nicht, wie ausgemacht, pünktlich seinem pater, resp. mater adoptans lieferte.‘

Auch diese Aufstellungen treffen nicht zu und auch hier zeigt sich eine nicht tiefgehende Kenntnis des Hammurabi-Gesetzes. § 191 hat mit den angeführten Fällen aus den Kontrakten nichts zu tun. Es handelt sich dort um die Adoptierung eines kleinen Kindes, das ein kinderloser Mann an Kindesstatt angenommen und großgezogen hat. Da kann wohl von einem Vertragsverhältnis in dem Sinne, wie es in den Kontrakten vorkommt, nicht die Rede sein. Trotzdem würde der Adoptierte, wenn er unehrerbietig gegen seine Eltern sich benommen hatte, ohne weiteres verstoßen worden sein.

Auch wird hier der Vater wegen der Verstoßung nicht so hart bestraft, wie man es bei vertragsmäßiger Adoption erwarten würde. Es handelt sich hier um etwas anderes: der früher kinderlose Mann hat Kinder bekommen und er will nun das fremde Kind, das er an Kindesstatt angenommen und erzogen hatte, los werden, ohne daß der Adoptierte irgendein Vergehen beging. Für diesen Fall gilt die Vorschrift des Gesetzes.

Es sei hier noch bemerkt, daß Meissner meine von seiner früheren abweichende Auffassung der sumerischen Familiengesetze 3 und 4 wie der Adoptionsverträge in bezug auf die richtige Bestimmung des Subjekts, im Gegensatze zu anderen, die ruhig bei dem alten Unsinn bleiben, angenommen hat (vgl. S. 45, Note 3 und S. 69, Note 2). Auch das postponierte **ma** faßt er öfters in der von mir angedeuteten Weise, wenn auch nicht konsequent.

Interessant ist der Hinweis Meissners auf ein Gesetz eines Vorgängers von Hammurabi, des Sumu-la-ilu. Mit dem Auf-

---

[1] Es liegt hier ein Versehen vor. Nach dem Wortlaut und Wortsinn bekommt der aus der Adoption Verstoßene ein Drittel seines ‚Kindesanteils‘ — nicht ein Drittel des väterlichen Vermögens.

bau des Hammurabi-Kodex hat sich Meissner wenig oder gar nicht beschäftigt, sonst würde er nicht behaupten, daß ‚Hammurabi augenscheinlich von der Praxis ausging und Entscheidungen habe zusammentragen lassen‘. Das Gesetz ist eine Umarbeitung und Erweiterung eines alten Archetypus.

V. Die Theorie vom reinen Samen im syrisch-römischen Rechtsbuch.

In seinem Buche ‚Reichsrecht und Volksrecht‘, S. 326, bei der Aufzählung der Konkordanzen zwischen dem Rechtsbuch und dem griechischen Rechte widmet Mitteis dieser Theorie einen besonderen Abschnitt und sagt: ‚Das syrische Rechtsbuch gibt nämlich für die Bevorzugung der Männer (im Erbrecht) einen besonderen Grund an und dieser Grund ist einem Lieblingssatz der griechischen Philosophie entnommen‘.

Die Stelle im L. § 1 des Rechtsbuches lautet:

‚Denn die Gesetze suchen den reinen Samen heraus,[1] und wer der nächste ist, dem bringen sie die Erbschaft nahe; römisch heißt es agnatus, d. h. das nahe Geschlecht. Wenn das nahe Geschlecht erloschen ist, so wird das Geschlecht der Weiber, welches dem Erdreiche gleicht, herbeigeholt;[2] römisch heißt es cognatus, d. h. das Geschlecht nach dem nahen Geschlecht.‘

Schon Bruns erinnert an eine Stelle des Aischylos, Eumen. 655—661 (628—631):

οὐκ ἔστι μήτηρ ἡ κεκλημένου τέκνου
τοκεύς, τροφὸς δὲ κύματος νεοσπόρου.
τίκτει δ’ ὁ θρώσκων, ἡ δ’ ἅπερ ξένῳ ξένη
ἔσωσεν ἔρνος, οἷσι μὴ βλάψῃ θεός.

Es ist die Mutter dessen, den ihr Kind sie nennt,
Nicht Zeugerin, nur Pflegerin eingesäten Keims.
Es zeugt der Vater, aber sie bewahrt das Pfand,
Dem Freund die Freundin, wenn ein Gott es nicht verletzt.

(Droysen.)

[1] In L. lautet der syrische Text ܢܡܘ̈ܣܐ ܓܝܪ ܙܪܥܐ ܕܟܝܐ ܡܥܩܒܝܢ.

[2] ܡܩܪܒܝܢܐ ܠܓܢܣܐ ܕܢܫ̈ܐ ܕܐܫܬܘܝܘ ܡܕܡܝܐ ܐܪܥܐ (l. ܡܩܪܒܝܢ?).

Mitteis führt den Gedanken weiter aus, verweist auf einige Stellen bei den griechischen Naturphilosophen und bemerkt in einer Note (S. 327): ‚Irrig hält Diod. Sic. I, 80 diese Idee für eine ägyptische . . . Da vielmehr ein Ansatz zu jener Vorstellung sich auch bei den Indern findet . . ., dieselbe daher für eine indogermanische zu halten ist‘.

Zunächst möchte ich die Bemerkung machen, daß mir der Ausdruck ‚reiner Samen‘ nicht ganz sicher ist. Im syrischen Text L. heißt es allerdings ܕܟܝܐ, das aber eine Verschreibung aus ܕܟܪܐ ‚männlich‘ sein kann. Als Gegensatz steht in der Tat das Geschlecht der Weiber. Im syrischen Text P. fehlt diese Stelle überhaupt und es heißt nur kurz: ‚Wenn aber keine Männer da sind, dann erben die Weiber‘.[1] Freilich läßt sich dagegen einwenden, daß auch das Arabische und Armenische an dieser Stelle ‚rein‘ haben, aber diese arabischen und armenischen Versionen gehen, wie Sachau in bezug auf das Arabische evident und in bezug auf das Armenische mit einem hohen Grad von Wahrscheinlichkeit[2] bewiesen hat, auf L. zurück, allerdings nicht auf die vorliegende Form von L., sondern auf ein älteres Original desselben. Der Schreibfehler דכיא für דכריא muß — wenn er einer ist — allerdings alt sein.

Ist so nach der einen Seite der ‚reine Samen‘ mindestens zweifelhaft geworden, so findet er sich in den griechischen Quellen, die Mitteis zitiert, überhaupt nicht.

Die von Mitteis angeführten Stellen wurden von meinem verehrten Freunde, Prof. Karl Wessely untersucht, der mir die Resultate seiner Untersuchung gütigst zur Verfügung gestellt hat. Ich werde sie hier kurz mitteilen:

‚Galenus ὅροι ἰατρικοί, zitiert aus dem XIX. Bd. der Medicorum graecorum opera, zugleich Galen. Bd. XIX, p. 449, Kuhn (Leipzig 1830). § 439 handelt über die Ausscheidung des Samens, wobei die Ansichten von Plato, Diokles, Praxagoras, Demokrit, Hippokrates und Asklepiades über das Wesen des

---

[1] ܘܐܢ ܠܝܬ ܕܟܪ̈ܐ ܝܪ̈ܬܢ ܢܫ̈ܐ.

[2] Eine erneuerte Prüfung des armenischen Textes, die mein Kollege Prof. Bittner, auf meinen Wunsch unternahm, hat in mir die Überzeugung befestigt, daß der Text der armenischen Version nach dem syrischen angefertigt worden ist, was ja auch mit der Ansicht Sachaus übereinstimmt.

Samens angeführt werden. § 440 beginnt: Es ist gefragt worden, ob das Weib Samen entlasse.

Hippokrates I, p. 371 (Medic. graec. opera, ed. Kühn, Vol. XXI, Hippokratis, T. I [180], 124) handelt über den Samen des Mannes beim Koitus. — P. 551 spricht er von den Makrokephalen.

Hippokrates I, p. 594 f. Es ist von der Vererbung einer Krankheit die Rede und wird gesagt, daß das Kind die Krankheit des Vaters oder der Mutter erbe.

Hippokrates II, p. 324. Hippokrates über die Krankheiten IV, wo folgende Stelle die wichtigste ist: „Der Same kommt zur Erzeugung von den Gliedern des Mannes und des Weibes, in den Uterus des Weibes gefallen, wird er hart.“ Das Weitere handelt von den humores und ist für unsere Frage nebensächlich.

[Plutarch], Moralia, p. 905ᵃ = de placitis philosophorum, lib. V, 1, zitiert nach der neuesten Ausgabe von Bernardakis, Leipzig, Teubner, 1893, V, p. 351 f.: Τίς ἡ οὐσία τοῦ σπέρματος; „Was ist das Wesen des Samens?“, worauf die Ansichten des Aristoteles, Pythagoras, Alkmaion, Platon, Epikur und Demokrit angeführt werden.

Da es ein VI. Buch von Aristoteles de gen. an. VI, 3, 4 (Mitteis) nicht gibt, so wird das inhaltlich gemeinte zitiert: Aristoteles περὶ ζῴων γενέσεως Δ, zitiert nach Aristoteles graece ex recensione Im. Bekkeri, Berolini, vol. primus, p. 767ᵃ, 59.

Den Inhalt der ganzen Stelle faßt Aristoteles in den Worten zusammen: Über alle diese Punkte ist also auseinandergesetzt worden: aus welchem Grunde männliche und weibliche Wesen entstehen, u. zw. den Eltern ähnliche, die weiblichen den weiblichen, die männlichen den männlichen, und umgekehrt, weibliche dem Vater, männliche der Mutter, und überhaupt Ähnlichkeiten mit den Vorfahren oder gar keine Ähnlichkeiten, u. zw. im ganzen Körper und in einzelnen Teilen.‘

Wie man aus diesen Zitaten ersieht, ist in ihnen weder vom reinen Samen, noch auch von dem Verhältnis des Mannes zur Frau in dem Sinne, ‚daß er den Samen und sie das Erdreich darstellt‘, die Rede. Selbst der von Bruns angeführte Vers des Aischylos spricht diesen Gedanken nicht so scharf aus. Man fragt sich erstaunt, was die Zitate bedeuten sollen,

wenn in ihnen nichts von alldem steht. Der Gedanke an sich liegt eigentlich auf der Hand und man braucht für ihn keine besonderen Quellen zu suchen. Nachdem aber Mitteis noch immer darauf großes Gewicht gelegt hat, so hielt ich es für angemessen, auf eine ähnliche Gedankenverbindung im Talmud hinzuweisen.[1] Da jedoch trotz allem auch von seinen Jüngern ‚die Theorie vom reinen Samen' neuerdings ins Feld geführt wird,[2] so ist es vielleicht nicht ohne Interesse, eine Stelle hier mitzuteilen, die zweimal in den Amarna-Briefen (zirka 1500 v. Ch.) vorkommt und diesen Gedanken in voller Schärfe zum Ausdruck bringt.

Die eine Stelle findet sich in W. 79 (B 79) in einem Briefe des Abd-aširta an den König von Ägypten und wurde zuerst richtig gelesen und übersetzt von Knudtzon (Beiträge zur Assyriologie, IV, S. 116):

15 íqli-ia aššata ša la mu-ta
16 ma-ši-íl aš-šum ba-li
17 i-ri-š[i-i]m

‚Mein Feld ist einer Frau, welche keinen Mann hat, gleich, weil es nicht bebaut worden ist.'

Die zweite Stelle W. 55 (L 12) ist darnach mit Sicherheit in gleicher Weise zu lesen und zu übersetzen:

17 . . . íqli-ia aš-ša-ta
18 ša la [mu-]ta [ma-]ši-il aš-šum ba-li
19 i-ri-ši

Abd-aširta ist ein syrischer Häuptling, der sich über feindliche Überfälle beklagt, die ihn verhinderten, das Feld zu bestellen, weswegen er nicht ernten kann.

Ich glaube, daß man jetzt, nachdem diese Vergleichung in so alter Zeit auf syrischem Boden nahezu sprichwörtlich gebraucht worden ist, nicht mehr die Quelle derselben lediglich bei den griechischen Naturphilosophen und den Indogermanen wird suchen müssen. Das Bild ist allgemein mensch-

[1] Vgl. D. H. Müller, Das Syr.-röm. Rechtsbuch und Hammurabi, S. 19 [155].

[2] Vgl. Deutsche Lit.-Zeitung, 1906, No. 8, Sp. 499. — Es ist bedauerlich, daß in dem vortrefflichen Werk ‚Das Armenische Rechtsbuch' von Jos. Karst (Bd. II, S. 174) auch schon auf ‚die Theorie vom reinen Samen' Rücksicht genommen wird.

lich und man hat kein Recht auf der ‚Theorie des reinen Samens', die niemals existiert hat und vielleicht nur auf einen Schreibfehler sich stützt, weitere Theorien aufzubauen.

VI. Die Numeralia multiplicativa in den Amarna-Tafeln und im Hebräischen.

Im Hebräischen sind nur wenige Numeralia dieser Art erhalten. Es kommen vor:

2 Sam. 12, 16: ואת הכבשה ישלם אַרְבַּעְתָּיִם
‚Und das Mutterschaf zahle er vierfach.'

Gen. 4, 15: כל הרג קין שִׁבְעָתַיִם יֻקָּם
‚Wer Kaïn tötet, an dem wird es siebenfach gerächt.'

Gen. 4, 24: כי שִׁבְעָתַיִם יֻקַּם קין ולמך שבעים ושבעה
‚Denn siebenfach wird Kaïn gerächt und L. 77fach.'

Jes. 30, 26: ואור החמה יהיה שִׁבְעָתַיִם
‚Und das Licht der Sonne wird siebenfach sein.'

Ps. 12, 7: כסף צרוף ... מזקק שִׁבְעָתָיִם
‚Silber, geläutert ... gereinigt siebenfach.'

Ps. 79, 12: והשב לשכנינו שִׁבְעָתַיִם אל חיקם חרפתם אשר חרפוך אדני
‚Und vergilt unseren Nachbarn siebenfach in ihren Busen die Lästerung, mit der sie dich, o Herr, gelästert haben.'

Ps. 68, 18: רכב אלהים רִבֹּתַיִם אלפי שנאן
‚Die Wagen Gottes sind myriadenfach (immer wiederholte Tausende).'

Damit sind diese Numeralia erschöpft. Sonst gebraucht man das Wort פעם z. B.: פעם אחת einmal; פעמים zweimal; שלש פ׳ dreimal; ארבע פ׳ viermal; חמש או שש פ׳ fünf- oder sechsmal; שבע פ׳ siebenmal; עשר פ׳ zehnmal; שלש ושלשים פעמים 33mal.

Ferner wird gebraucht מֹנִים in עשרת מֹנים zehnmal (Gen. 31, 7. 41), dann שלש רגלים dreimal Exod. 23, 14 (= שלש פעמים V. 17) Num. 22, 28. 32. 33.

Die Dualform muß im Hebräischen doppelt auffallen. Erstens ist es unerklärlich, wie durch den Dual, der das Zweifache ausdrückt, das Vielfältige ausgedrückt werden soll; ferner ist die maskuline Form in ארבעתים (ארבעה) und שבעתים (שבעה) mit dem Gezählten nicht immer in Einklang zu bringen. So paßt

ארבעה zu כבשה (2 Sam. 12, 16) ebensowenig wie שבעתים zu חרפה (Ps. 79, 12).

Ich stelle nun die These auf, daß in all diesen Fällen nicht eine Dualendung, sondern ein multiplikativer Ansatz vorliegt, über dessen Natur weiter unten gesprochen werden wird.

Im Babylonisch-Assyrischen werden die Multiplicativa auf verschiedene Weise ausgedrückt. Ganz besonders zahlreich sind diese Beispiele in den Amarna-Briefen, wo etwa rund 200 Fälle vorkommen. Die meisten in einer sich etwa 180mal wiederholenden Formel, die bald kürzer, bald länger ist und die verschiedene Varianten aufweist. Ich gebe hier ein Beispiel der kurzen und längeren Formeln:

W. 38: a-na šípî šar-ri beli-ia VII-šu VII-šu am-ḳut

‚Zu den Füßen des Königs, meines Herrn, siebenmal, siebenmal falle (fiel) ich.‘[1]

W. 234: a-na II šípî šarri bíli-ia ilâni-ia Šamši-ia Šamas ša iš-tu (AN) ša-mí lu-u iš-ta-ḫa-ḫi-in VII-šu u VII-ta-na ṣi-ru-ma u ka-ba-tu-ma

‚Zu den (beiden) Füßen des Königs, meines Herrn, meiner Gottheit (Götter), meiner Sonne, der Sonne vom Himmel bücke ich mich siebenmal und siebenfach mit Rücken und Brust.‘

Bevor ich in der Betrachtung der Numeralia fortfahre, möchte ich einiges über diese Formeln im allgemeinen hier bemerken. Die meisten lauten auf am-ḳut oder am-ku-ut aus, die Stellen, wo diese beiden Verbalformen vorkommen, hier aufzuzählen, hat keinen Zweck. Dagegen möchte ich einige seltener vorkommende Formen hier verzeichnen.

So findet sich zweimal im-ku-ut (für am-ku-ut) 215 und 216, ferner am-ka-ut 246. Auch die Plurale ‚wir fielen‘ mögen hier notiert werden: ni-am-ku-ut 122, ni-am-ḳut 125 und ni-im(?)-ḳu-ut 291.

Perfektformen 1. P. sing. sind: ma-aḳ-ti-ti 39. 198 und ma-aḳ-ta-ti 40. 91. 166. 199. 270.

Anstatt am-ḳut kommt aber oft ein anderes Verbum in verschiedenen Formen vor: uš-ḫi-ḫi-in 157. 158. 159. 194. 254. 272; iš-ta-ḫa-ḫi-in 205. 208—213. 218. 225—228. 234. 257. [269];

---

[1] Nur einmal kommt im Alten Testament siebenmaliges Bücken vor וישתחו ארצה שבע פעמים (Gen. 33, 3).

iš-ti-ḫa-ḫi-in 217. 224. [279]; iš-ti-ḫi-ḫi-in 229; iš-tu-ḫu-ḫi-in 207; [uš-]ta-na-ḫi-ḫi-in 160.

Die Wendung ‚siebenmal und siebenmal', bzw. ‚siebenmal, siebenmal' wird auf verschiedene Weise ausgedrückt. Die folgende Zusammenstellung gibt eine Übersicht der vorkommenden verschiedenen Schreibweisen, wobei zu bemerken ist, daß Winckler 𒀀𒀭 stets durch am wiedergegeben, während er 𒀭 durch an umschrieben hat, wobei jedoch einige Inkonsequenzen unterlaufen.

Übersicht.

1. VII VII 119.
2. VII u VII 40. 104. 131—133. 150—156. 188. 201. 232. 242. 261. 267.
3. VII u VII ta-an 96. 231. 255.
4. VII u VII ta-na 247.
5. VII u VII ta-am 128. 129. 203. 210—212. [217.] 218.
6. VII-šu u VII 91.
7. VII-šu u VII-šu 42. 43. 48. 49. 51. [134.] 263. 291.
8. VII-šu VII-šu 28.
9. VII-šu u VII-šu-ma 215. 216.
10. VII-šu VII ta-an 58. 61. 72—78. 81. 86. [87.] 94. 98—101. [102.] 122. 177. 248. 262. 272.
11. VII-šu u VII-ta-an 189. 204. 206.
12. VII šu u VII ta-na 207. 209. 210. 234. [235].
13. VII-šu VII-ta-am 69. 85. 88. 141. 158. 159. 163. 256. 260. [269.] 275. [277.] 279. [283.] 284. [293].
14. VII-šu u VII-ta-am 145. 147. 164. 176. 178. [191.] 192—197. [217.] 218. 221. 224. [225.] 226—229. 239. 243—245. [249.] 257.
15. VII-šu VII da-am 165. 169—173. 190. 200. 266. 274.
16. VII-šu u VII-da-am 174.
17. VII-šu VII-am 54. 56. 60. 62. 64. [79.] 259.
18. VII-šu VII ḫa-am 157.
19. VII-ta-an u VII-ta-an 71.
20. VII-ta-am VII ta-am 182.
21. VII ta-am u VII-ta-am 179. 181. 183. 184.
22. VII-it u VII-it 160.

23. VII-šu u VII-it-ta-am 214. 240.
24. VII u ši-ib-í-ta-am 230.
25. [šibit-šu u] ši-bi-ta-am 143.
26. sibi-it-šu u VII-ta-na 208. 236.
27. VII u VII mi-ni 220.
28. VII u VII mi-la 199. 270.
29. VII u VII mi-la-na 241.
30. VII u VII mi-la-an-na 166.
31. VII u VII mi-la-[na] 198.
32. VII-šu a-na pa-ni VII ta-an-ni 144. 161.
33. VII-šu a-na pa-ni VII ta-ni 250—252. 263. 264.
34. VII-šu a-na pa-ni VII-ta-a-an 146.

Aus dieser Übersicht geht hervor, daß die beiden Formen, welche die Multiplicativa ausdrücken, zu lesen sind šibit-šu und šibit-am.[1] Die Formen selbst sind doppelt auffällig: 1. weil man nach Analogie der sonstigen Schreibung sibit erwarten mußte; 2. weil man ebenfalls nach sonstiger Analogie sibit-su zu postulieren hätte.

Diese beiden auffälligen Erscheinungen erklären sich durch den kananäischen Einfluß, wo man in nordaltsemitischer Weise šeba etc. gesprochen hat. Auch das šu für su muß wohl darauf zurückgeführt werden, daß die kananäischen Schreiber in der Regel auf diese Finessen nicht eingegangen sind.

In der Tat steht nach allen Ideogrammen, welche auf t auslauten, wie z. B. bît ‚Haus', mât ‚Land', aššat ‚Frau' etc., stets -šu.[2] Freilich würde dieses an sich kein Beweis sein, weil man ja mati-šu, bîti-šu etc. lesen könnte; da jedoch auch bei einer Reihe von Wörtern, die syllabarisch geschrieben sind und auf t, bzw. d auslauten, šu beibehalten wird, so darf man auch in den zahlreichen Fällen, wo dieselben ideogrammatisch ausgedrückt werden, das Gleiche annehmen.

---

[1] Vgl. besonders außer Nr. 23—26 noch W. 246 (B 140), 4 (VII u ši-ib-i-ta-an); W. 254 (B 136), 6 (VII u ši-bi-ta-an). Daneben kommen noch einzelne seltenere Formen vor, die ich hier nicht anführe.

[2] Eine Ausnahme bilden nur die Briefe der Mitanifürsten, wo mât-zu 17, 70, aššat-zu 18, 24, bí-la-at-zu 18, 16, ašša(t)-su 19, 4 und li-gi-ib-bi-is-si 20, 23—24 vorkommen. Nur ein einziges Mal findet sich diese Ausnahme auch in den aus Syrien stammenden Briefen: a-na (mâti) ma(t)-su 53, 10.

Von syllabarisch geschriebenen Wörtern gebe ich hier einige Beispiele:

ša-ḫa-at-ši i-li-u und ṣa-bat-ši la i-li-u 85, 10, balât-šu, geschrieben TIL-la-at-šu und BE-la-at-šu 54, 20. 22; balât-šu-na 115, 8 etc.; u-ra-ad-šu 49, 42; da-ga-at-šu-nu 150, 65; ḳa-at-šu 204, 20; yi-iṣ-bat-ši 198, 37; yi-l-ma-šu für yilmad-šu 259, 17. (Vgl. Bezold, Oriental Diplomacy, p. XV.)

Diese Höflichkeitsformeln haben einen eigentümlichen Zusatz, den man ‚mit Rücken und Brust' oder ‚mit Brust und Rücken' übersetzt. Recht verständlich ist mir die Sache nicht. Ich gebe hier eine Übersicht der vorkommenden Varianten:

39 u ka-ba-tu-ma u zu-'-ru-ma
157 i-na pa-an-tí-í (ba-aṭ-nu-ma) u ṣi-ru-ma (zu-uḫ-ru-ma)
158 u ka-ba-tu-ma u ṣi-ru-ma
159 u ka-ba-tu-ma u ṣi-ru-ma
198 u ka-ba-tu-ma u zu-uḫ-ru-ma
199 u ka-ba-tu-ma u zu-'-ru-ma
201 u ka-ba-tu u zu-ru-ma
204 ka-ba-tum u ṣi-ru-ma
205 ka-ba-tum-ma u ṣi-ru-ma
207 ṣi-ru-ma u ka-ba-tu-ma
208 ṣi-ru-ma u ka-ba-tu-ma
209 ṣi-ru u ka-ba-tu-ma
210 (šíru) ka-bat-tum-ma u (šíru) ṣi-ru-ma
212 ka-bat-tum-ma u ṣi-ru ma
213 ṣ[i-ru-m]a u ka-ba-tu-ma
218 (šíru) ka-bat-tum-ma [u] (šíru) ṣi-ru-ma
224 (šíru) ka-ba-tu-ma u (šíru) ṣi-ru-ma
225 (šíru) [ka-]bat-tum-ma u (šíru) ṣi-ru-ma
226 (šíru) ka-bat-tum-ma u (šíru) zu-'-ru-ma
228 ka-bat-tum-ma u ṣi-ru-ma
230 ka-ab-tum-ma u ša-ša-lu-ma
234 ṣi-ru-ma u ka-ba-tu-ma
235 ṣi-ru-ma u ka-b-du-ma
236 ṣi-ru-ma u ka-ba-tu-ma
243 [u ṣi-ru-ma] u ka-[ba-tu-]ma
246 u (šíru) ša-ša-lu-ma u (šíru) kabatu

248 u ka-ba-tu-ma u ṣi-ru-ma
257 ka-ba-tum ṣi-ru-ma
270 u ka-ba-tu-ma u zu-'-ru-ma.

Als Erklärung dieser Formeln möchte ich eine Vermutung aussprechen, die vielleicht eine Berechtigung haben mag. Diejenigen, die im Orient derartige Prosternierungen zu beobachten Gelegenheit hatten, werden zu bestätigen haben, ob meine Auffassung richtig ist. Die Prosternierung scheint aus zwei Akten bestanden zu haben. Der erste Akt war das Niederfallen auf den Boden, wobei Gesicht und Brust auf die Erde zu liegen kamen, der zweite Akt bestand in einer Reihe von Verbeugungen. Dies mag durch die beiden Worte ,mit Brust und Rücken' ausgedrückt sein.

Was mich zu dieser Vermutung verleitet, ist die hebräische Formel für diese Art Prosternationen. Die volle Formel lautet im Hebräischen ויקד וישתחו (14mal) oder ויפל וישתחו (10mal). Der erste Akt ist also auch hier das ,Niederfallen zu Boden', sodaß das Gesicht die Erde berührt, darauf folgten die verschiedenen Verbeugungen.

Kehren wir nach diesem Exkurs zu den beiden Worten šibit-šu und šibit-am (šibit-an) zurück, so ist kein Zweifel, daß beide ,siebenmal' oder ,siebenfach' bedeuten. Das erste besteht aus dem Numerale ,sieben' (שבעת) + dem Suffix šu, das zweite aus šibit + dem adverbiellen Ansatz a-an (= am).

Vergleicht man damit ri-ku-zu (Ḫam. § 191, Kol. 16, 25), ri-ku-uz-zu (CT. II, 19, 26 bis), ferner in den Amarna-Briefen ri-ku-ti-šu-nu 7, 35 neben ri-ku-dan 67, 17, ṛi-ku-tam (?) 71, 10 und ri-ḳa-mi, so drängt sich die Tatsache auf, daß beide Ansätze, šu und (t)am, zur Bildung von Adverbien verwendet werden.

Wir sehen also, daß im Assyrisch-Babylonischen bald das Suffix, bald aber die Endung am zur Bildung von adverbiellen Bestimmungen verwendet wird.

Im Hebräischen kennen wir Adverbia mit auslautendem m in größerer Anzahl. So in erster Reihe ריקם ,leer', welches den oben angeführten Formen entspricht, ferner חנם, אמנם, יומם, פתאם etc. Vielleicht gehört hierher auch חיים (2 Reg. 7, 12 und 10, 14), wofür die Glosse ḫa-ia-ma balṭa-nu-um-ma in den Amarna-Briefen 196, 6 zu sprechen scheint.

Beachtet man ferner die Tatsache, daß im Hebräischen selbst Formen auf aïm neben am öfters vorkommen und daß z. B. die hebräischen Formen צהרים, דבלתים, מאתים, חורנים in der Meša'-Inschrift צהרם, דבלתן, מאתן und חורנן geschrieben werden, ferner, daß das Jerusam in der Keilschrift Urusalim im Hebräischen neben ירושלם auch ירושלים geschrieben wird — so wird man es nicht unwahrscheinlich finden, daß שבעתַים und ארבעתַים mit dem keilschriftlichen šibit-an, bzw. šibit-am in der Bedeutung wie auch der Formenbildung zusammenhängen.

VII. Strophenbau im Hiob.

Ich habe schon an anderer Stelle ein Beispiel des Strophenbaues im Hiob nachgewiesen (Strophenbau und Responsion, S. 66 ff.). Es betraf das 14. Kapitel, welches beginnt:

Der Mensch, vom Weibe geboren,
Kurz an Tagen, satt an Mühe etc.

Schon dort zeigte sich, daß Wortresponsion ziemlich selten verwendet worden ist und daß in erster Reihe die Gedankengliederung die Strophik beherrscht, aber immerhin konnten dort noch starke Spuren von Wort- und noch mehr von Gedankenresponsion nachgewiesen werden. In den Beispielen, die ich hier vorlege, ist weder scharfgeprägte Gedanken-, noch weniger aber deutlich ausgesprochene Wortresponsion zu entdecken und trotzdem muß man den strophischen Bau erkennen. Er ergibt sich aus einer sorgfältigen Analyse des Textes und schließt sich eng dem Gedankengang des Dichters an, der ein gewisses Ebenmaß zeigt.

Hiob, Kapitel 4.

Strophik (10 + 10) + (11 + 11).

(1) ויען אליפז התימני ויאמר

(2) הנסה דבר אליך תלאה
ועצר במלין מי יוכל
(3) הנה יסרת רבים
וידים רפות תחזק

(4) כושל יקימון מליך
וברכים כרעת תאמץ
(5) כי עתה תבוא אליך ותלא
תגע עדיך ותבהל
(6) הלא יראתך כסלתך
תקותך ותם דרכיך

(7) זכר נא מי הוא נקי אבד
ואיפה ישרים נכחדו
(8) כאשר ראיתי חרשי און
וזרעי און עמל יקצרהו
(9) מנשמת אלוה יאבדו
ומרוח אפו יכלו
(10) שאגת אריה וקול שחל
ושני כפירים נתעו
(11) ליש אבד מבלי טרף
ובני לביא יתפרדו

(12) ואלי דבר יגנב
ותקח אזני שמץ מנהו
(13) בשעפים מחזיונות לילה
בנפל תרדמה על אנשים
(14) פחד קראני ורעדה
ורב עצמותי הפחיד
(15) ורוח על פני יחלף
תסמר שערת בשרי
(16) יעמד ולא אכיר מראהו
תמונה לנגד עיני
דממה וקול אשמע

(17) האנוש מאלוה יצדק
אם מעשהו יטהר גבר
(18) הן בעבדיו לא יאמין
ובמלאכיו ישים תהלה

(19) אף שכני בתי חמר
אשר בעפר יסודם
ידכאום לפני עש
(20) מבקר לערב יכתו
מבלי משים לנצח יאבדו
(21) הלא נסע יתרם בם
ימותו ולא בחכמה

Wagt man ein Wort an dich, wird's dich verdrießen,
Doch an sich halten, wer vermöchte es?
Sieh, du hast andere zurechtgewiesen,
Hast manche Hand gestärkt, die mutlos sank.
Erschlaffende mit Worten aufgerichtet
Und da, wo Knie wankten, gabst du Kraft.
Jetzt, wo die Reih' an dich kommt, wirst du mürrisch,
Da 's dich berührt, gerätst du außer dir.
Gibt deine Frömmigkeit dir keine Hoffnung,
Nicht Zuversicht dir deine Redlichkeit?

Bedenke doch, wo wäre der Unschuldige,
Wo der Gerechte je zugrunde gegangen?
Soviel ich sah, wer Böses eingepflügt,
Wer Unheil säte, mußt' es ernten.
Der Atem Gottes bracht' ihm Untergang,
Von seines Zorns Hauch ward er vertilgt.
Es brüllt der Leu, es schallet sein Geheul;
Doch sind des Starken Zähne eingeschlagen,
Verschmachtet er, weil ihm die Beute entgeht,
Und es zerstreut sich der Löwin Brut.

Ein Wort hat sich zu mir gestohlen,
Sein Murmeln leis vernahm mein Ohr,
Zur Stunde nächtlichen Sinnens und Träumens,
Wenn tiefer Schlummer auf die Menschen fällt.
Da faßte mich ein plötzlich Beben,
Ein Schauer schüttelte mir das Gebein.
An meinem Antlitz glitt ein Hauch vorüber,
Es sträubte sich am Leibe mir das Haar.

Da stand vor meinen Augen ein Gebild';
Nicht unterscheiden konnt' ich die Gestalt,
Das Flüstern einer Stimme hörte ich nur:

Ist wohl ein Sterblicher gerecht vor Gott
Und rein ein Mensch in seines Schöpfers Augen?
Sieh, seinen eigenen Dienern traut er nicht,
An seinen Engeln findet Fehler er!
Und nun erst die Bewohner dieser Hütten,
Aus Lehm gebaut, auf Staub gegründet,
Sie, die wie eine Motte man zerdrückt,
Die schnell vor Abend schon vernichtet sind
Und, kaum bemerkt, für immer gehen zugrunde!
Es reißen ihres Zeltes Stricke —
In ihrer Torheit sterben sie dahin.

(Eduard Reuss.)

Das 4. Kapitel, die Rede Eliphaz', enthält eine Antwort auf Hiobs Klagen und Anklagen, daß ihn, den Frommen und Gerechten, ein so schweres Geschick heimgesucht habe, infolgedessen er in helle Verzweiflung geriet. Es enthält vier Strophen.

I. Strophe. Der Freund beginnt damit, daß er ihm vorhält, wie er selbst (Hiob) andere zurechtgewiesen und Erschlaffende unterstützt habe, nun, da das Unglück an ihn herangekommen, jeden Halt und jede Sicherheit verloren habe. Gerade seine Frömmigkeit sollte ihm Hoffnung und seine Redlichkeit Zuversicht verleihen, daß sein Schicksal sich zu Gutem wenden werde (V. 2—6).

II. Strophe. Hier lenkt er die Aufmerksamkeit Hiobs auf den Lauf der Dinge in der Welt und weist darauf hin, daß der wirklich Unschuldige niemals zugrunde gehen, dagegen die mächtigsten Übeltäter ihren Untergang finden. Die erste Strophe beschäftigt sich demnach mit dem persönlichen Schicksal Hiobs, während die zweite ihm das Schicksal des Gerechten und Ungerechten im allgemeinen vorführt.

Strophe III schildert die Offenbarung, die ihm in einer nächtlichen Vision unter heiligem Schauer zuteil wurde. Er sah eine Gestalt und hörte das leise Flüstern einer Stimme, die also sprach.

Strophe IV enthält die Worte der Rede jener flüsternden Stimme, die darauf hinausgehen, daß der Mensch mit Gott nicht richten darf, mit ihm, dem selbst die Engel nicht fehlerlos sind.

Die Gliederung der Rede scheint mir zweifellos richtig zu sein und man braucht nur die Zeilen zu zählen, um zu sehen, daß hier wirklich eine strophische Einteilung beabsichtigt war. Die Steigung von 10 auf 11 hat ihre Analogie in den Propheten und im Koran. Es ist interessant, zu beobachten, wie man sich bei der Einteilung in massoretische Schriftverse geholfen hat. Jede Strophe besteht aus fünf Versen; während aber die zwei ersten aus fünf Versen zu je zwei Stichen bestehen, haben die beiden letzten je einen Vers, der drei Stichen zählt. Man darf daraus den weiteren Schluß ziehen, daß dieser Abschnitt in Stichen und nicht in Doppelversen geschrieben worden war.

Hiob, Kapitel 6.

Strophik (7 + 6) + (7 + 6) + (14 + 14) + 6.

(1) ויען איוב ויאמר

(2) לו שקול ישקל כעשי
והיתי במאזנים ישאו יחד
(3) כי עתה מחול ימים יכבד
על כן דברי לעו
(4) כי חצי שדי עמדי
אשר חמתם שתה רוחי
בעותי אלוה יערכוני

(5) הינהק פרא עלי דשא
אם יגעה שור על בלילו
(6) היאכל תפל מבלי מלח
אם יש טעם בריר חלמות
(7) מאנה לנגוע נפשי
המה כדוי לחמי

(8) מי יתן תבוא שאלתי
ותקותי יתן אלוה

(9) ויאל אלוה וידכאני
יתר ידו ויבצעני
(10) ותהי עוד נחמתי
ואסלדה בחילה לא יחמל
כי לא כחדתי אמרי קדוש

(11) מה־כחי כי איחל
ומה קצי כי אאריך נפשי
(12) אם כח אבנים כחי
אם בשרי נחוש
(13) האם אין עזרתי בי
ותשיה נדחה ממני

(14) למס מרעהו חסד
ויראת שדי יעזב
(15) אחי בגדו כמו נחל
כאפיק נחלים יעברו
(16) הקדרים מני קרח
עלימו יתעלם שלג
(17) בעת יזרבו נצמתו
בחמו נדעכו ממקומם
(18) ילפתו ארחות דרכם
יעלו בתהו ויאבדו
(19) הביטו ארחות תמא
הליכות שבא קוו למו
(20) בשו כי בטח
באו עדיה ויחפרו

(21) כי אתם הייתם לא
תיראו חתת ותיראו
(22) הכי אמרתי הבו לי
ומכחכם שחדו בעדי
(23) ומלטוני מיד צר
ומיד עריצים תפדוני

(24) הורוני ואני אחריש
ומה שגיתי הבינו לי
(25) מה נמרצו אמרי ישר
ומה יוכח הוכח מכם
(26) הלהוכח מלים תחשבו
ולרוח אמרי נואש
(27) אף על יתום תפילו
ותכרו על ריעכם

(28) ועתה הואילו פנו בי
ועל פניכם אם אכזב
(29) שבו נא על תהי עולה
ושבו עוד צדקי בה
(30) היש בלשוני עולה
אם חכי לא יבין הוות

Ach, würde doch mein Schmerz gewogen
Und legte man dazu mein Unglück auf die Wage!
Denn schwerer ist es als der Sand am Meere
Und darum geht meine Rede irr.
Die Pfeile des Allmächtigen treffen mich;
Mit ihrem Gifte wird mein Geist getränkt;
Die Schrecken Gottes stehen mir gegenüber.

Schreit denn der wilde Esel auf der Weide
Und brüllt das Rind über seinem Futter?
Genießt man fade Speise ohne Salz?
Und ist Geschmack im Eiweiß?
Es zu berühren, weigert sich mein Sinn,
Mir mundete es wie schimmliges Brot.

Ach, würde meine Bitte doch gewährt
Und wolle meine Hoffnung doch Gott erfüllen!
Gefiel's ihm doch, mich zu zermalmen!
Streckte er die Hand nur aus nach meinem Leben!
Es wäre dies ein Trost für mich,
Ich hüpfte auf, trotz schonungslosem Schmerz;
Denn nie verleugnet' ich des Heiligen Gebot.

Wo ist denn meine Kraft, daß ich noch hoffte?
Wo meine Aussicht, daß ich mich geduldete?
Ist meine Kraft die Kraft der Felsen?
Ist denn mein Fleisch von Erz?
Bin ich nicht aller Hülfe bar?
Und ist nicht alle Rettung mir entschwunden?

Dem Leidenden gebührt des Freundes Mitleid
Und hätt' er selbst der Götter Furcht vergessen.
Meine Brüder — gleich dem Bache sind sie treulos,
Dem Bach der Talschlucht, der versiegt.
Wohl rauscht er trüb daher, von Eis geschwellt,
Wenn sich der Schnee in seiner Hut geborgen.
Jedoch, sobald die Hitze kommt, zerrinnt er,
In Sonnes Gluten schwindet er dahin.
Die Wanderer beugen ab von ihrem Wege
Und kommen, durch die Wüste ziehend, um.
Es suchen Temas Karawanen ihn,
Sabäerzüge hoffen ihn zu finden.
Sie schämen sich, daß sie auf ihn vertraut,
Und kommen hin und stehen betroffen da.

So seid auch ihr jetzt nichts!
Ob meinem Schrecken seid ihr selbst erschrocken.
Hab' ich euch denn gesagt: Gebt mir etwas,
Mit eurer Habe tut mir einen Dienst?
Aus Feindes Händen rettet mich?
Erlöst mich aus der Hand der Frevler?
Belehrt mich, so will ich schweigen;
Zeigt mir, worin ich Unrecht habe!
Wenn ihr im Recht seid, warum so heftig?
Und was beweist denn euer Tadel?
Gedenkt ihr, Worte mir zurechtzuweisen,
Die doch der Unmut in den Wind geredet?
Um eine Waise würfet ihr das Los
Und euren Freund selbst würdet ihr verkaufen!

So wollt' doch Rücksicht auf mich nehmen!
Euch ins Gesicht will ich gewiß nicht lügen.

Nehmt es zurück, tut mir nicht Unrecht.
Meine Unschuld nur behauptet meine Antwort,
Ist Unrecht denn in meinem Munde,
Fällt' mein Zeug' im Unglück falsches Urteil?

(Ed. Reuss.)

Auch in der Rede Hiobs ergibt sich die strophische Gliederung von selbst.

Strophe I. Mein Schmerz ist gewaltig, ich muß daher vor Schmerz aufschreien. Wenn man alle Schrecknisse Gottes empfindet und im Leibe vergiftete Pfeile trägt, kann man nicht schweigen.

Strophe II. Das Tier ist ruhig auf der Weide und schreit nicht bei der Fütterung. Wenn es aber krank ist und ihm jede Speise ekel wird, dann kann es nicht am Trog verweilen. Man beachte, wie diese beiden Strophen äußerlich gar nicht zusammenzuhängen scheinen, wie plötzlich der Dichter von seinem persönlichen Schicksal abspringt und uns ein Wüstenbild vorzaubert, um im nächsten Augenblick zu seinem persönlichen Schicksal zurückzukehren.

Strophe III. Ja, wenn mich Gott auf einmal zermalmen und vernichten wollte, dann empfände ich mindestens den Trost, daß ich ihn nicht verleugnete.

Strophe IV. Aber meine Kraft reicht nicht aus, den Schmerz zu ertragen. Ich bin ja kein Felsen, der allen Stürmen widersteht, mein Fleisch ist nicht aus Erz. Wie der Dichter in Strophe II die lebende Natur anruft, so ruft er in Strophe IV die leblose an, um im Gegensatz zu ihr sein Leid zu klagen.

Strophe V (Doppelstrophe). Vom Freund erwartet man Hülfe und Mitleid, ihr seid aber treulos wie ein Bach in der Wüste, auf den sich die Karawane verläßt und ihn ausgetrocknet findet.

Strophe VI (Doppelstrophe). Ihr seid noch schlimmer, denn ich verlange von euch keine Hülfe, keine Unterstützung, ich wünsche von euch nur Trost und Belehrung, aber keine kränkenden Vorwürfe. Ihr aber seid im stande, einen Freund zu verkaufen.

Strophe VII (Schluß). So habet doch Rücksicht mit mir, tut mir nicht Unrecht und saget selbst, ob ich mein Unglück falsch beurteile.

IV.

Studien zur Geschichte der altdeutschen Predigt.

Von

Anton E. Schönbach,

wirkl. Mitgliede der kais. Akademie der Wissenschaften.

Sechstes Stück:

Die Überlieferung der Werke Bertholds von Regensburg. III.

(Vorgelegt in der Sitzung am 21. Februar 1906.)

Vorbemerkung.

Die vorliegende Abhandlung schließt die Bemühungen ab, welche ich dem Studium der lateinischen und deutschen Uberlieferung der Predigten Bertholds von Regensburg gewidmet habe. Sie befaßt sich mit den deutschen Texten und ihren lateinischen Vorlagen, beginnt mit der Untersuchung der Bibelzitate und gelangt zu dem positiven Ergebnis, daß diese deutschen Predigten nicht von Berthold unmittelbar verfaßt sind, sondern von einem Bearbeiter herrühren, den man in demselben Kreise von deutschen Minoriten wird suchen müssen, aus dem der Deutschenspiegel und Schwabenspiegel sowie die Anfänge eines Hauptzweiges deutscher Mystik hervorgegangen sind. Wahrscheinlich bildet die Stadt Augsburg den Mittelpunkt dieses schriftstellerischen Wirkens im letzten Drittel des 13. Jahrhunderts. Die Beigaben liefern Material zur Geschichte der altdeutschen Predigt in den nächst verwandten Gebieten, sie bringen neue deutsche Reden Bertholds sowie seine merkwürdige Predigt über die Städte. Diese Texte werden hauptsächlich geschöpft aus den Schätzen der königl. Hof- und Staatsbibliothek zu München, der Stiftsbibliothek zu St. Gallen und der k. k. Universitätsbibliothek zu Innsbruck, deren Vorständen ich für ihre wohlwollende Unterstützung zu dauerndem Dank verpflichtet bleibe.

Erster Band (der Pfeiffer-Stroblschen Ausgabe).

I. 1, 1 (vgl. 5, 17. 8, 19) Ephes. 5, 15. — 2, 29 = 1 Cor. 3, 19: sapientia enim hujus mundi stultitia apud Deum. Das zitiert der deutsche Text: *als der wîse man sprichet.* — 6, 11 in den Worten: *dû solt ouch niht tuon als jener* steckt ein sehr unbestimmter Hinweis auf ein Zitat, nämlich Sap. 13, 18: et pro sanitate quidem infirmum deprecatur, et pro vita rogat mortuum, et in adjutorium inutilem invocat etc. — Roboam und Absalon der folgenden Zeilen bedürfen keines Nachweises, dagegen wird 6, 39 ff. der Inhalt von 2 Paral. 20, 3—30 zusammengefaßt, hervorgehoben 3: Josaphat autem, timore perterritus, totum se contulit ad rogandum Dominum. — 8, 1 ff. Matth. 25, 1—13. — 8, 11 f. Matth. 25, 12: at ille respondens ait: Amen, dico vobis (es fehlt hier: *spriche ich*), nescio vos. Das Deutsche ist also viel stärker. — Im folgenden Kain, Cham, Esau, Samson. — 8, 38 ff. 2 Reg. 24, besonders 11 ff. — 9, 6 *ich getuon ez niemer mêre* steht nicht in der Bibel, dort heißt es nur 2 Reg. 24, 14: dixit autem David ad Gad: coarctor nimis (1 Paral. 21, 13: ex omni parte me angustiae premunt), sed melius est, ut incidam in manus Domini (multae enim misericordiae ejus sunt), quam in manus hominum. Und 10: dixit David ad Dominum: peccavi valde in hoc facto, sed precor, Domine, ut transferas iniquitatem servi tui, quia stulte egi nimis. Vgl. 1 Paral. 21, 8. — Die Deutung 10, 2 ff. geht aus von 2 Reg. 24, 17: ego sum, qui peccavi etc. Vgl. 1 Paral. 21, 17. — 10, 20 f. 2 Reg. 24, 15: de mane usque ad tempus constitutum (fehlt Paral.). Das wird dann auf die Horen übertragen.

II. 11, 8 das Evangelium für den Alexiustag (17. Juli, nicht im Rusticanus de Sanctis) ist nach dem Missale Romanum Matth. 19, 27: Ecce nos reliquimus omnia. Hier Matth. 25, 14 f. — 14, 26 f. Apok. 2, 10: esto fidelis usque ad mortem, et dabo tibi coronam vite. Das wird also hier aus dem Munde Gottes in den des Evangelisten Johannes übertragen. — 15, 8 ff. bezieht sich auf Sennacherib, den König der Assyrier, 4 Reg. 19, 4: universa verba Rabsacis (die Gotteslästerungen stehen 4 Reg. 18, 28 ff.), quam misit rex Assyriorum, dominus suus, ut exprobraret Deum viventem et argueret verbis. — 4 Reg. 19, 35: factum est igitur in nocte illa, venit Angelus Domini et percussit in castris Assyriorum centum octoginta quinque millia. cumque

in diluculo surrexisset, vidit omnia corpora mortuorum. Die Stelle wird in Bertholds deutschen Predigten wiederholt vorgebracht: 1, 83, 37. 117, 24. 266, 35. 267, 8. 454, 24. — 15, 31 Matth. 18, 9; der Evangelist wird hier nicht genannt. — 20, 22 ff. (244, 19 ff.) Ezech. 16, 35: propterea, meretrix, audi verbum Domini! vgl. Jerem. 23, 13 ff. — 22, 31 Ezech. 18, 32. 33, 11. Vgl. 2 Petri 3, 9. — 26, 9 Matth. 19, 27: ecce nos reliquimus omnia (et secuti sumus te): quid ergo erit nobis? (*lôn* entspricht dem quid datis nobis *praemii* der Glossa ord. nach Rab. Maurus). Das wird hier sehr frei wiedergegeben, ist übrigens der Textspruch der Messe für den Alexiustag. — 26, 20 Job 1, 21: Dominus dedit, Dominus abstulit; das wird hier in die zweite Person übertragen. — 26, 37 f. heißt es: *als sanctus Johannes sprichet: „gib dem hungerigen z'ezzen!“* Man könnte denken, daß die Abkürzung *Is.* vom Schreiber für *Johannes* mißverstanden worden wäre, da Is. 58, 7 (die Werke der Barmherzigkeit, vgl. Isai. 58, 16. Ezech. 18, 7. 16. Matth. 25, 35) steht: *frange esurienti panem tuum.* Dasselbe müßte dann 257, 20 geschehen sein: *wan ez sprichet der guote sant Johannes: „gib den hungerigen z'ezzen!“* wozu Wolfhart, der Korrektor der Brüsseler Handschrift, bemerkt: *Und der weissag Isaias am XVIII. (!) capt.* 276, 33 heißt es schlechtweg: *wan diu schrift sprichet alsô: „gip dem hungerigen z'ezzen!“* Das kann ebensogut auf Rom. 12, 20 zurückgehen: *sed si esurierit inimicus tuus, ciba illum.* An allen drei deutschen Stellen wird ein Satz beigefügt des Inhaltes: gibst du ihm nicht zu essen, so wirst du an ihm schuldig. Das weist darauf hin, daß die Stelle im Gedankenzusammenhange mit dem jüngsten Gericht zitiert wurde, Matth. 25, 35 und dann 41 ff., vielleicht beruht die Verwechslung auf Joh. 5, 29. Vgl. übrigens noch 1 Joann. 3, 17. Jacob. 2, 15. — 28, 2 ff. Luc. 6, 35 f. Matth. 5, 7.

III. 29, 3. 8. 30, 6. Der Text (Psalm. 123, 7) steht im Missale Romanum zum Commune Martyrum extra tempus Paschale, im Graduale der 2. Messe, aber nicht in Bertholds Rusticanus de Communi. — 30, 20 Judic. 20, jedoch nur angedeutet. — 33, 37 f. Tob. 3, 8. — 37, 22—38, 29. Die Erzählung beruht auf Kap. 6 und 7 des Buches der Richter, ist aber, besonders im Anfang, sehr frei gestaltet und verkürzt. 37, 25: *Madian* ist nicht mehr der Name einer einzelnen Person, des Königs,

sondern des Volkes. 37, 25: *unde der heiden was sô vil, daz sie daz lant fulten und ir nieman kein aht wiste* = Judic. 6, 5: ipsi enim et universi greges eorum veniebant cum tabernaculis suis, *et instar locustarum universa complebant, innumera multitudo hominum* —. Die folgende (37, 26) Zahl 135.000 ist berechnet aus Judic. 8, 10: quindecim enim millia viri remanserant ex omnibus turmis Orientalium populorum, caesis centum viginti millibus bellatorum educentium gladium. — 37, 27 f. schöpft aus Judic. 6, 2. — 37, 28 f. nach *ut fugeret Madian* Judic. 6, 11. — 37, 30 ff. frei nach Judic. 6, 14 f. Das *pfî, wie hâst dû dich versloffen* ist Zusatz. — 37, 36 f. ist die Zahl berechnet nach Judic. 7, 3. Gedeon spricht in der Bibel hier nicht, nur Gott. Das folgende umschreibt weitläufig Judic. 7, 2 f. — 38, 13 f. ist erweitert aus Judic. 7, 4: ad aquas. — 38, 15 f. hat Judic. 7, 5: qui lingua lambuerint aquas, *sicut solent canes lambere*, separabis eos seorsum. Dem entspricht: *und alle, die sich in daz wazzer legent als daz rint und als daz pfert, die stelle mir einhalp* (vgl. 41, 6). Der Vergleich mit den Hunden wird hier ersetzt durch den edleren mit Rind und Pferd, wie der Dichter des Heliand die *pastores* von Luc. 2, 8. 15. 18. 20 und ihre Herde (grex Luc. 2, 8; καὶ ποιμένες ἦσαν ἐν τῇ χώρᾳ — ἐπὶ τὴν ποίμνην αὐτῶν) als *ehuscalcōs* interpretierte. Übrigens war das bereits angebahnt durch Augustinus, Quaestionum in Heptateuchum, lib. 7 (Migne, Patrol. Lat. 34, 804 Nr. XXXVII), dem (und Isidor von Sevilla) alle späteren Kommentatoren bis auf Rupert von Deutz, einschließlich der Glossa Ordinaria, nachfolgten. — 38, 22 f. Judic. 7, 7. — 38, 27 f. die Zahl 9700 ist wieder berechnet. — 39, 19 ff. das spricht Judic. 7, 16 ff. gar nicht Gott (vgl. 42, 17 ff.), sondern es wird erzählt. Die Darstellung verfährt also ganz frei, allerdings ist die Auswahl zweckmäßig. — 42, 17 ff. schildert den Vorgang anders als Judic. 7, 20—22: et mutua se caede truncabant. — 44, 28—37 (und die Auslegung 45, 3 ff.) beruht in freier Wiedergabe auf Matth. 7, 24—27.

IV. 48, 14 ff. (505, 1): *Dô er daz israhêlsche volk fuorte durch die wüestenunge in daz geheizen lant, dô gap er in zweier leie wîsunge: des tages giengen wolken über in, des nahtes wîsete er sie mit dem liehte der sternen.* Das ist sachlich unrichtig, denn Exod. 13, 21 f. lautet: Dominus autem praecedebat eos ad ostendendam viam, per diem in columna nubis *et per noctem in*

columna ignis, ut dux esset itineris utroque tempore. nunquam defuit columna nubis per diem, *nec columna ignis per noctem*, coram populo. Vgl. Exod. 14, 19 f. In keiner der Parallelstellen zu diesen Angaben (Numer. 14, 14; 2 Esdr. 9, 19; 1 Cor. 10, 1 f.), sowie nirgends in der theologischen Überlieferung, herrscht der mindeste Zweifel darüber, daß die finstere Wolke bei Tag den Israeliten des Nachts leuchtend voranzog, ja der Vorgang wird allenthalben als ein besonders wichtiges Wunder bei der Errettung der Israeliten angesehen, nach dem Zeugnis der Bibel auch von den Nachbarvölkern. — 48, 17 Sap. 10, 17 (per noctem). — 51, 12 f. Psalm. 103, 24: omnia in sapientia fecisti. — 52, 17 ff. Elias, Hiob. — 53, 7: *Der almehtige got, der elliu dinc wol mac getuon, als der guote sant Pêter dâ sprach, der mac ouch daz wol getuon.* Bei Petrus selbst begegnet nichts damit Übereinstimmendes, wohl aber Act. 4, 24, wo jedoch sämtliche Jünger sprechen: Domine, tu es, qui fecisti coelum et terram, mare et omnia, quae in eis sunt, etc. 29 f. Vgl. noch die Reden Petri Act. 3, 12 ff. 4, 8 f. Joann. 6, 69. — 53, 30—38 (das Anführungszeichen ist erst nach *got* zu setzen) beruht auf Luc. 14, 8—11. Hübsch wird *novissimum locum tenere* übersetzt durch *vil lîhte dort hinder der tür sitzen*, vielleicht mit einer Bewegung der Hand nach der Kirchtür. — 54, 26 Pfeiffers Angabe ist nicht richtig. Der erste Satz (23 f.) beruht allerdings auf Timoth. 2, 3 (und 5), der zweite (25 f.) jedoch auf 4, 7 desselben Briefes. Ebenso 105, 23. — 54, 29 wahrscheinlich nach 2 Joann. 8. — 55, 13 vgl. Matth. 5, 22. — 56, 5 f. Matth. 5, 9: Beati pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur. — 56, 21 daß hier nicht Marc. 16, 14. Luc. 24, 36. Joann. 20, 19 ff. gemeint sind, sondern Luc. 2, 14, ersieht man auch aus 57, 19. — 56, 36 ff. gehen zurück auf Matth. 13, 27—30. Bei der Verkürzung werden die *servi patris familias* als *hüeter* gefaßt. — 60, 3 f. in der Parabel vom reichen Prasser. — 60, 11 Judas. — 60, 16—22 (bis nach *ezzen* reicht das Zitat) wird ebenso wie 257, 31 ff. Matth. 6, 25 f. zugrunde gelegt, woneben sich freilich die Anführung *ein heilige* sonderbar ausnimmt. Vielleicht bezieht sich diese auf einen Kommentator, wie denn z. B. die Predigt des Hericus von Auxerre, die als Nr. 177 in den Homiliarius des Paulus Diaconus eingegangen ist (Patrol. Lat. 95, 1409 f.), ganz ähnlich die Evangelienstelle erklärt. Freilich war Hericus kein

Heiliger. — 60, 32 Matth. 5, 3 (pauperes spiritu). — 61, 27 Matth. 22, 37 f. etc. — 62, 6 = 3 Reg. 14, 1 ff. 6: ingredere, uxor Jeroboam; quare aliam te esse simulas? Also ist *ich bekenne dich vil wol* (im Munde des Propheten Ahias) ein Zusatz. Vgl. 118, 37 ff. 11 ist ganz frei gestaltet, doch müssen vor *Dû* und nach *komen* Anführungszeichen gesetzt werden. — 63, 36 = 2 Timoth. 4, 7. — 64, 17 Matth. 10, 22.

V. 65, 1. Der Textspruch Sap. 10, 10 begegnet nicht in den Franziskuspredigten des Rusticanus de Sanctis, wohl aber im Rusticanus de Communi Nr. 26, wo auch der Inhalt übereinstimmt. — 67, 1 ff. Die beiden Wege, auf welchen die Israeliten ins gelobte Land zogen, und zwar durch Wasser, sind die Fahrt durch das Rote Meer Exod. 14, 21 ff. und durch den Jordan Josua 3, 1 ff. Bertholds deutscher Text kennzeichnet den Unterschied der beiden Wege damit, daß der eine durch salziges Wasser führte, der andere durch süßes; darauf wird die Auslegung gebaut. Das ist recht wunderlich, denn beidemale wanderten die Israeliten trockenen Fußes, die Wasser wichen ihnen aus; beide Wunder preist Psalm. 113, 3: mare vidit et fugit; Jordanis conversus est retrorsum. — 68, 7 ff. werden mit den zwei Wegen ins Himmelreich die beiden Eingänge ins Allerheiligste des Salomonischen Tempels verglichen: *dâ giengen zwô türe in die innern heilikeit, zuo der heilikeit aller heiligen; die wâren von oleiboum und von golde, unde was bî der einen türe der aller beste smac, der ie wart oder iemer mê werden mac, unde bî der andern türe was des niht.* Es heißt aber 3 Reg. 6, 32: *et duo ostia de lignis olivarum — et texit ea auro;* 34: *et duo ostia de lignis abiegnis altriusecus* — (35: *operuitque omnia laminis aureis).* Das klingt ziemlich anders, zudem wird Wohlgeruch nicht dem Olivenholz zugeschrieben, sondern dem Zedernholz. Auch können die älteren Kommentatoren kein Mißverständnis verschuldet haben, sie gehen für diese Stelle sämtlich auf Bedas Liber de templo Salomonis, 15. Kapitel, zurück (Patrol. Lat. 91, 769 ff., besonders 773 f.). — 68, 17 f. wird Job 27, 5: *donec deficiam, non recedam ab innocentia mea* frei übersetzt durch: *die unschulde, die ich an gevangen hân, die wil ich vaste behalten.* — 68, 23: und dâ von sprichet unser frouwe: *‚gênt alle her, die mîn begern: die werdent erfüllet mit mînem geslehte.‘* Abgesehen davon, daß man zu

erfüllet ergänzen müßte *mit vreuden* oder etwas ähnliches, läßt sich weder im Magnificat (Luc. 1, 48. 77 etwa) noch im zweiten Kapitel Lucas (30 ff.) eine Stelle finden, die hier sehr frei wiedergegeben sein müßte (angeglichen an das Herrenwort Matth. 11, 28). — 68, 38 ist gewiß nur auf Eccle. 1, 2 ff. zu beziehen, vgl. 83, 18. 173, 38. 192, 5. — 69, 1 sehr frei nach Matth. 11, 28—30. — 69, 20—33 berichtet verkürzt und sehr frei nach 2 Paral. 22 (5: domus autem, quam aedificari volo Domino, talis esse debet, ut in cunctis regionibus nominetur; das spricht David, nicht Gott). 3 Reg. 5. 6, 7. 38. 2 Paral. 2. 3. — 69, 33 ff. 4 Reg. 25, 1 ff. 2 Esdras 4, 16. Joann. 2, 20. — 70, 23 Genes. 4, 9; *dû mörder* ist Zusatz. — 72, 10 f. vgl. Strobls Anm. 2, 314. Da Adam nur 930 Jahre alt wurde (vgl. 435, 1), kann er nicht 930 Jahre gebüßt haben, es sei denn — und das nimmt der Text hier an — daß der Sündenfall alsbald nach der Schöpfung des ersten Menschenpaares eintrat. — 74, 25—35 beruhen auf Genes. 42, 25 ff. und 43, 12. Aber der Satz: *swer in daz guot in die secke stiez, der hât in daz durch dekeinen iuwern frumen getân* findet sich nicht in der biblischen Überlieferung, weder Jakob spricht ihn noch sonst jemand. —

VI. 79, 1. 5. Psalm. 67, 36. Nach der Handschrift *A* besaß die Predigt noch eine zweite Überschrift: Stipendium peccati mors est (wie 103, 17) Rom. 6, 23. Diese steht zu dem Inhalt der Predigt in Bezug, ähnlich wie 48, 17: Sap. 10, 17 zur Planetenpredigt. — 79, 5 Act. 9, 1 ff. — 80, 6 Job 26, 7: appendit terram super nihilum —. 81, 3 ff. der Bericht der Genesis 6 und 7 enthält nichts davon, daß Gott Boten sandte, um die Menschen vor der Sündflut zu warnen, oder daß er durch Noah sie ermahnen ließ. Die Kommentatoren fassen die 120 Jahre von Genes. 6, 3 als einen den Menschen gestellten Bußtermin, Gen. 6, 7 die Worte Gottes als eine Drohung und, als die Menschen sich darum nicht kümmern, erfolgt schon im hundertsten Jahre die Strafe. Daran hält sich der Text, der deshalb auch 81, 9 mit *dicit glosa* (was zum Vorangehenden gehört, nicht zum Nachfolgenden) auf seine Quelle verweist, Glossa Ordinaria (Patrol. Lat. 113, 104): (Genes. 6, 3) ante diluvium, scilicet ad agendam poenitentiam. sed quia in malitia perseveraverunt, ante praefixum terminum centesimo anno deleti sunt. Vgl. Ambrosius, De Noë et arca (Patrol. Lat. 14, 386 A) Cap. 4, der aus Gottes

Zorn die Unbußfertigkeit der Menschen erschließt und bereits Genes. 6, 7 auslegt: minitatus est praeterea, quod deleret hominem. Beda, Genesiskommentar, Patrol. Lat. 91, 221; Rabanus Maurus, Patrol. Lat. 107, 512 (quia vero poenitentiam agere contempserant); Remigius von Auxerre, Patrol. Lat. 131, 73 (sed illis poenitentiam agere nolentibus et in sua malitia perdurantibus); bei diesen letzteren wirkt schon die Auslegung durch Augustin und Isidor mit ein. Die Spöttereien 81, 6 ff. sind erfunden, vielleicht angeregt durch das Zitat Isai. 14, 13 f. in den Kommentaren. — 81, 10 die Unterscheidung von *schimpf* und *ernst* geht darauf zurück, daß es nach 7 Tagen 40 Tage regnet, Genes. 7, 4. 10. 12. — 81, 19 gemeint ist Henoch Genes. 5, 22. 24. — 81, 27 ist die Unterscheidung in dieser Weise auch nicht biblisch. — 82, 12 Eccli. 9, 9, der als salomonisch zitiert wird. — 82, 13 ff. (vgl. 105, 23. 177, 39) stammen aus 1 Cor. 6, 18 nur die lateinischen Worte *fugite fornicationem*, die deutschen geben frei wieder Ephes. 5, 5: hoc enim scitote intelligentes, quod omnis fornicator aut immundus aut avarus, quod est idolorum servitus, non habet haereditatem in regno Christi et Dei. — 83, 18 Eccle. 1, 2. — 88, 36 Exod. 20, 12, auch frei. — 89, 16 Pharao. — 89, 19 (vgl. 398, 24—400, 16. 485, 4. 522, 25) die bekannte Verquickung des Antiochus Epiphanes mit Alexander dem Großen, die allerdings bereits durch die Bibel vorbereitet ist, die 2 Macc. 9, 8. 10 Motive der Alexandersage auf Antiochus überträgt und 1 Macc. 10, 1 seinen Sohn Alexander Nobilis nennt. Das Erbe Alexanders des Großen strebt Antiochus an 1 Macc. 6, 1 ff. Vgl. den Bericht 1 Macc. 1, 1—8 über Alexander den Großen. Der Verquickung nähert sich übrigens bereits die Historia Scholastica, Patrol. Lat. 198, 1496 f. 1503 ff. 1509 f. Trotzdem ist die wirkliche Verwechslung, die am deutlichsten 398, 24 ff. auftritt, Berthold in keiner Weise zuzutrauen, die lateinischen Vorlagen geben alles richtig, vgl. Jakob S. 172 und Sermones speciales Nr. 43. Vielleicht enthielt die Vorlage des deutschen Textes nur *A.* als Abbreviatur des Namens, die dann falsch aufgelöst wurde. — 89, 23 Holofernes. — 89, 25 das ist König Og von Basan, Deuter. 3, 1. 11 ff. als Beispiel unrechter Gewalt, weil er ein Sprößling der Giganten war. — 89, 26 = 3 Reg. 21, 1—16; hier ist zu lesen: *Achab, der Naboth versteinen hiez umb sîn eigen guot.* — 90, 27 ff.

Matth. 10, 10: dignus est operarius cibo suo. — 92, 27: *her Nimrôt und her Astarôt* als Vertreter der ‚stummen Sünde‘ sind mir gänzlich unbekannt. Berthold faßte *Astaroth* ganz richtig als eine Göttin, vgl. Stud. 2, 8f. Vielleicht sollen es hier Teufelsnamen sein, wie das volkstümliche Schauspiel sie kennt. — 93, 12 (vgl. 244, 27) Sodom und Gomorrha. —

VII. 94, 1 die Handschrift *A* enthält (nach Strobl 2, 317) als Textspruch Matth. 18, 10. — 95, 2ff. über diese Namen vgl. Stud. 4, 124ff. und besonders den Bertholdinus der St. Florianer Handschrift, Studien 4, 175ff. — 95, 12 nicht biblisch, wie überhaupt nicht der ganze Bericht über die Erschaffung der Engel und die Verstoßung Luzifers (104, 11 usw.). — 101, 1 Herodes. — 101, 16 Hiob. — 103, 1ff. Matth. 25, 34 wird 4f. übersetzt, Matth. 25, 35 wird 2f. in eine Frage umgesetzt. — 103, 9f. Eccli. 37, 34, als salomonisch zitiert. — — 103, 17 Rom. 6, 23 (wie 79, 1). — 103, 23 Moses, Elias. — 103, 24ff. die Herrenworte sind zusammengesetzt aus Matth. 4, 10 und 4, 4. — 103, 31 Matth. 11, 28: venite ad me omnes — et ego reficiam vos. — 103, 34 der Lazarus der Parabel bei Luc. 16, 19ff. ist kein kirchlicher Heiliger und wird überhaupt (außer von einigen älteren Kirchenschriftstellern) nicht für eine historische Persönlichkeit gehalten, in den Visionen der Anna Katharina Emmerich erscheint er als solche. — 104, 27 auch hier (wie 60, 32) fehlt *spiritu* bei *beati pauperes.* — 104, 34 Psalm. 21, 7: ego autem sum vermis et non homo: opprobrium hominum (daher ist zu lesen: *der menschen hinwerf*) et abjectio plebis. Vgl. 1 Kor. 4,13. Hier sieht es aus, als ob der Satz ein Wort Jesu wäre. — 104, 37ff. die ganze Erzählung gestaltet sehr frei den 29. Psalm, und zwar 7: ego autem dixi in abundantia mea: ‚non movebor in aeternum‘ (Psalm. 10, 6). 8: Domine, in voluntate tua praestitisti decori (etwa *dulcori* als Vorlage des deutschen Textes?) meo virtutem. avertisti faciem tuam a me, et factus sum conturbatus. Die Auffassung von der allgemeinen Giltigkeit dieses Psalms ist vorbereitet durch die Kommentatoren seit Augustinus, Patrol. Lat. 36, 214ff. Cassiodor, Patrol. Lat. 70, 202ff. usw. — 105, 15 Luc. 17, 50, aber frei, denn es entspricht: *sô ir daz beste getuot, daz ir iemer getuon müget* — dem lateinischen: sic et vos, cum feceritis omnia, *quae praecepta sunt vobis* —. 105, 27

wird sich wohl auch hauptsächlich auf Sodom und Gomorrha beziehen. — 107, 22 (und 173, 21) wird zurückgehen auf eine Erklärung der *tres spiritus immundi* von Apok. 16, 13, zumal der sechste Engel gern mit dem sechsten Siegel, dem Untergang der Welt (vgl. Apok. 18, 8), verbunden wurde. Berthold hatte selbst einen Kommentar zur Apokalypse verfaßt.

VIII. 110, 1 Matth. 24, 45: Quis, putas, est fidelis servus et prudens, quem constituit dominus suus super familiam suam (die Übersetzung *dem sîn herre sîn guot bevilhet* nimmt schon Rücksicht auf die Parabel Matth. 25, 14 ff.), ut det illis cibum in tempore? — 110, 3 (= 111, 4. 123, 4) mit freier Wiederholung nach Matth. 25, 21: ait illi dominus ejus: ‚Euge serve bone et fidelis, quia super pauca fuisti fidelis, super multa te constituam, intra in gaudium domini tui'. — 110, 23 ff. und 357, 1 ff. Matth. 13, 44. Die Deutung ist rar und stammt keineswegs von Gregor, wie der Korrektor der Brüsseler Handschrift bei Strobl 2, 385 vermutet; Gregor hat vielmehr die während des Mittelalters geläufige Deutung aufgestellt (Patrol. Lat. 76, 1115), wornach der Acker *disciplina studii coelestis*, der Schatz *desiderium coeleste* bezeichnet und aus der die andere beliebte Auffassung hervorging (Hugo von St. Viktor, Allegoriae in Novum Testamentum, lib. 2, cap. 24 in der Patrol. Lat. 175, 794), wornach ager = Scriptura, thesaurus = cognitio divina darstellt. Die Auslegung des deutschen Textes hier wird erleichtert durch ältere Erklärungen (*ager, in quo thesaurus absconditus invenitur, nos sumus, si tamen in nobis manet coeleste desiderium* im Homiliarius des Paulus Diaconus, Patrol. Lat. 95, 1561 f.; die ältere Deutung kommt 250, 30 zum Vorschein) und durch die Verknüpfung mit der Parabel vom Säemann und Samen, wo *ager* = *mundus* ist, und mit dem *ager sanguinis* (Act. 1, 19), dessen Deutung = *ecclesia Christi* von altersher feststeht (ager = corpus, anima = thesaurus schon bei Ambrosius, dann in Bernards Sermo de diversis Nr. 65, Patrol. Lat. 183, 657 f.). — 111, 36 ff. beruht auf Levit. 13 und ist nur insofern unrichtig als infizierte Kleider und Wohngebäude den Krankheitserscheinungen des Aussatzes an Haar, Haut und Bart gleichgestellt werden. — 113, 4 Genes. 2, 17; der Sündenfall wird hier auf einen Diebstahl zurückgeführt (aber 113, 23). — 115, 5 vgl. Anz. f. d. Altert.

7, 346 und die Kapitel 9 und 25 (besonders V. 17ff.) des Eccli. in Verbindung mit Matth. 18, 7. — 115, 23ff. 4 Reg. 9, 30—37. — 115, 31 Luzifer, der durch *superbia* fiel. — 116, 5 = 3 Reg. 16. 17. — 116, 6 (434, 14). 24. Numer. 31, 8. 16, daraus ist auch die Ziffer berechnet. Der böse Rat des Balaam wird in der Bibel erwähnt, aber nicht erzählt. — 118, 3 Levit. 13, 59. — 119, 39 Matth. 5, 3 (wieder ohne *spiritu*). — 122, 18 Levit. 14, 34—45; die Fristen sind hier hinzugefügt.

IX. 124, 1 (126, 19. 138, 34f.) Rom. 6, 23. — 126, 9 Matth. 22, 14 mit der gewöhnlichen Auslegung. — 126, 16 Psalm. 33, 22. — 129, 11 Ezech. 9, 1ff. *vas interfectionis* wird durch *mortaxt* wiedergegeben, weil die Kommentatoren (Rabanus Maurus Patrol. Lat. 110, 629f.) damit *securis* aus den Worten Johannes des Täufers bei Matth. 3, 10. Luc. 3, 9 kombinieren. Davon, daß einer der sechs Männer mehr Menschen tötete als der andere, ist weder beim Propheten noch bei den Erklärern die Rede. — 131, 18 ist das Zitat zwar ganz allgemein, wahrscheinlich ist aber Deuter. 16, 18ff. 32, 31ff. gemeint. — 133, 7 Proverb. 10, 31 etc. — 133, 20 Genes. 3, 14ff. unterscheidet die Strafen nicht nach ihrer Schwere, obzwar die Schlange zuerst ihr Urteil erhält, die Kommentatoren haben jedoch seit jeher (z. B. Ambrosius, Liber de Paradiso, cap. 15, Patrol. Lat. 14, 329ff.) die Sentenz über die Schlange als die härteste angesehen. — 134, 30 (256, 32. 286, 39) unter *der alten ê* ist Exod. 21, 33f. verstanden: si quis aperuerit cisternam et foderit et non operuerit eam, cecideritque bos aut asinus in eam, reddet dominus cisternae pretium jumentorum, quod autem mortuum est, ipsius erit. — 136, 12 (272, 9) Judic. 15, 15f. 16, 27. 30. Doch heißt es an der ersten Stelle nur *mille viros*, nicht *mê danne tûsent menschen*, an der zweiten: *circiter tria millia utriusque sexus*, nicht *vierdehalp tûsent*. Genauer stimmt der dritte Satz zum deutschen Text: multoque plures interfecit moriens, quam ante vivus occiderat. Die Verbindung der Tatsachen gehört schon zur Tradition der Erklärung der Scholastiker. — 136, 24 = 1 Reg. 16, 14—23. — 138, 9 frei nach Psalm. 9, 10f.: et factus est Dominus refugium pauperi, adjutor in opportunitatibus, in tribulatione. et sperent in te, qui noverunt nomen tuum: quoniam non dereliquisti quaerentes te, Domine. Vielleicht steht im Zusammen-

hang mit den vorhergehenden Versen noch näher Joann. 14, 18: non relinquam vos orphanos: veniam ad vos.

X. 140, 1 Matth. 13, 44. — 143, 23 der Satz Jerem. 1, 10: *ecce constitui te hodie super gentes* wird frei übertragen durch *ich hân dich ze rihter gesatzt über alle mîne diet.* — 151, 23 Achitophel 2 Reg. 17, 23. Mit *Kusîn* ist nicht *Chusai*, der getreue Rat Davids, gemeint aus 2 Reg. 15, 32 ff., sondern Chusi der Mohr in der Aufschrift des 7. Psalms, ein Feind. Vielleicht sind hier diese beiden (Chusai und Achitophel kommen 2 Reg. 16. 17 vor) miteinander verwechselt. — 151, 33—152, 21 = 3 Reg. 12. 14. Nach der Fassung hier sollte man glauben, es wären 34 ff. und 38 ff. zwei Ereignisse gemeint, aber es ist nur éines, der Abfall Israels von Roboam. — 153, 15 das steht nicht so Genes. 2, 19 f., wo es nur heißt, daß Adam allen Tieren Namen gab; die Pflanzen, die nach den biblischen Schöpfungsberichten Genes. 1 und 2 von den Tieren gesondert sind, scheint Gott selbst benannt zu haben Genes. 1, 11. 2, 8. — 155, 5 Luzifer. —

XI. Die Handschrift *A* überliefert zu 257, 1 den Textspruch (Strobl 2, 328): Justum deduxit Dominus etc. Sap. 10, 10. — 160, 1 Matth. 3, 10 etc. — 160, 8 nach 1 Reg. 1—4; soll der deutsche Text der biblischen Erzählung entsprechen, so muß es 9 heißen *von sînen kinden* statt *von sînem kinde.* — 160, 10 wohl nach der Judaslegende im Toledoth Jeschu (vgl. Creizenach, Paul Braunes Beitr. 2, 187 ff.), nur daß ich nirgends sonst wie hier so stark betont finde, Judas habe um seiner Kinder willen den Herrn verkauft und verraten. — 161, 37 Elias. — 163, 14 ff. die Einsetzungsworte stehen am ausführlichsten bei Luc. 22, 19 f., von dort sind sie auch in 1 Cor. 11, 23 ff. übergegangen. Nur diese zweite Stelle enthält die Fassung, welche der deutsche Text hier gewährt: quotiescunque manducabitis — quotiescunque bibetis, allerdings nicht als Vorder-, sondern als Schlußsatz und auch in umgekehrter Stellung. — 163, 21 Genes. 1, 6. — 163, 24 *berge unde tal mit einem worte* steht so nicht in der Bibel, vgl. aber Psalm. 89 2. 94, 4 f. Eccli. 8, 22 ff. — 166, 35 Matth. 22, 37; durch *unde von aller dîner maht* wird übersetzt *et in tota mente tua.* Vgl. die Umschreibung 167, 13 ff. — 167, 27 würde man erwarten: *unde die episteln* (36) *brieve* (30) *machte, die wir dâ etewenne lesen in der messen.* Vgl. aber 30 ff. — 168, 14 = 2 Timoth. 4, 7.

XII. 170, 1 *Justum deduxit Dominus* überliefert die Handschrift *A* nach Sap. 10, 10, hier wird der Psalter dazu angeführt. — 173, 10 Luzifer. — 173, 28 ff. ist sehr frei der Inhalt von Eccle. 1 und 2 mit den historischen Daten 3 Reg. 4 und 2 Paral. 9 zusammengearbeitet. 173, 32 vgl. 3 Reg. 4, 29 ff.: et erat sapientior cunctis hominibus. — 173, 35 vgl. 3 Reg. 4, 32: locutus est quoque Salomon tria millia parabolas, et fuerunt carmina ejus quinque et mille. Eccle. 1, 17: — et agnovi, quod in his quoque esset labor et afflictio spiritus. Daß Salomon in den ersten Kapiteln des Eccle. die drei Laster hauptsächlich schilt, ward durch Hugo von St. Viktor behauptet, Homil. 4 in Eccle., Patrol. Lat. 175, 151 ff. — 173, 38 Eccle. 1, 2. — 174, 1 Eccle. 1, 15: perversi difficile corriguntur, et stultorum infinitus est numerus. — 174, 11 ff. Eccle. 2, 1: Dixi ego in corde meo: vadam et effluar deliciis et fruar bonis. — 174, 14 vgl. 2 Paral. 9, 20: omnia quoque vasa convivii regis erant aurea — argentum enim in diebus illis pro nihilo reputabatur. 27: tantumque copiam praebuit argenti in Jerusalem quasi lapidum. — 174, 17 vgl. 3 Reg. 4, 1 ff. 24 f. — 174, 19 vgl. 3 Reg. 6, 2: die Angaben hier übertreiben. — 174, 22 vgl. 3 Reg. 7 und 2 Paral. 4, die aber keine solchen Zahlen gewähren. — 174, 28 Eccle. 2, 17: et idcirco taeduit me vitae meae, videntem mala universa esse sub sole, et cuncta vanitatem et afflictionem spiritus. — 174, 31 vgl. 3 Reg. 4, 1 ff. 2 Paral. 9, 25 f: die Zahlen sind teils vermengt, teils durch Addieren verdoppelt. — 174, 34 Eccle. 2, 5. — 174, 35 Eccle. 1, 8: non saturatur oculus visu, vgl. 4, 8. — 174, 38 ff. dieser Zweifel entspricht genau der kirchlichen Auffassung, die zwar nach dem biblischen Berichte von Salomons Fall weiß, nicht aber von seiner Buße und Besserung, allerdings auch nichts über seine Verurteilung. — 175, 31 vgl. 3 Reg. 7, 1 ff. — 175, 35 vgl. Cant. 3, 7. 1, 4 und dazu 3 Reg. 4. 2 Paral. 9. — 176, 2 Eccle. 2, 7 f. — 176, 6 Luc. 12, 27. 2 Paral. 9, 22 ff. — 176, 14 Eccle. 2, 8. — 177, 13 Eccle. 1, 13. 2, 10 f. — 177, 16 = 3 Reg. 4, 23. — 177, 23 Cant. 6, 7: sexaginta sunt reginae et octoginta concubinae, et adolescentularum non est numerus. Die *herzoginne und grævinne* und *armer ritter töhter* gehören zur übertreibenden Inszenierung. Dazu boten Hilfe die Glossa interlinearis und die Erklärungswerke, wohl auch die Universitätsvorlesungen über die Bibel, nicht jedoch die Kommentare des

früheren Mittelalters, die es zumeist auf die geistliche Deutung absahen. — 177, 39 = 1 Cor. 6, 18 + Ephes. 5, 5.

XIII. Die Handschrift *A* überliefert *Sancti judicabunt nationes;* daraus und aus der deutschen Übersetzung ersieht man, daß Pfeiffers Ansatz des Textspruches = 1 Cor. 6, 2 (wo nur mit *an nescitis, quod* das Zitat eingeleitet wird) falsch ist und Sap. 3, 8 gemeint wird: (justi) judicabunt nationes et dominabuntur populis. — 183, 24 noch aus Sap. 3, 8: regnabit Dominus illorum in perpetuum. — 183, 35 (vgl. 194, 10) sehr frei nach dem Buch Josue, gleich die Rede Gottes (bis 184, 10) nimmt Verschiedenes vorweg aus Jos. 9, 1 u. a. — 184, 12 Jos. 3 und 4. — 184, 16 Jos. 6, 2 ff. — 184, 25 aus Jos. 9, 24 in direkte Rede umgesetzt. — 184, 31 Jos. 9, 3 ff. Daß der bloße Leib durch die schlechten Kleider der Gabaoniter scheint, ihre Schläuche keinen Tropfen halten, ihr Brot verschimmelt ist, darin werden die Angaben der Bibel stilisierend fortgebildet, allerdings mit Hilfe der Kommentare. — 185, 15 Jos. 9, 16. Es wird hier fortgelassen, wie Josua und die Israeliten die List der Gabaoniter entdecken, dadurch wird die Erzählung undeutlich. — 185, 25 das ist im Wesentlichen die alte Erklärung, die in der Glossa Ordinaria auf den Homilien des Adamantius, auf Augustinus usw. beruht, nur um etliche Moralisationen (wie schon bei Rupert von Deutz) vermehrt. — 187, 15. 189, 17. *Amorrhaeus* = *amarus* ist eine alte Gleichung, die schon bei Hieronymus steht. — 188, 10 Job wird bei Ezech. 14, 14 neben David und Noah als Gerechter genannt, Tob. 2, 12 ff. aber noch besonders gerühmt, daher hier diese Bezeichnung *aller manne beste* (vgl. 227, 14 f.). Vgl. Job 1, 8: quod non sit ei similis in terra. Ganz frei und mit Voraussetzung der Glossa, beziehungsweise der Erklärung Gregors, wird Job 14, 13 übertragen: Quis mihi hoc tribuat, ut in inferno protegas me et abscondas me, donec pertranseat furor tuus, et constituas mihi tempus, in quo recorderis mei? — 191, 35 Luzifer. — 194, 3. 5 Matth. 25, 34. 41. — 194, 11 das ist die alte Auslegung, die schon 185, 25 beginnt.

XIV. 196, 1 wahrscheinlich Sophon. 3, 17: (Dominus Deus) gaudebit super te in laetitia. Darauf leiten die deutschen Worte. Die Handschrift *A* bietet den Textspruch: *gaudium meum in vobis* (bei Strobl 2, 333) und das gehört zu Joann. 15, 11: haec

locutus sum vobis: ut gaudium meum in vobis sit (vgl. Joann. 17, 13), et gaudium vestrum impleatur. Zu 3: Joann. 15, 10: si praecepta mea servaveritis etc. — 197, 27 Psalm. 123, 7. *singen wir* vgl. zu 29, 3. — 202, 9 die Stelle ist zusammengeflossen aus Malach. 4, 1 f.: *Ecce enim dies veniet succensa quasi caminus: et erunt omnes superbi et omnes facientes impietatem, stipula: et inflammabit eos dies veniens, dicit Dominus exercituum, quae non derelinquet eis radicem et germen. Et orietur vobis timentibus nomen meum Sol justitiae et sanitas in pennis ejus, et egrediemini et salietis sicut vituli de armento* und Jerem. 51, 38 f.: *Simul ut leones rugient, excutient comas velut catuli leonum. In calore eorum ponam potus eorum et inebriabo eos, ut sopiantur et dormiant somnum sempiternum et non consurgant, dicit Dominus.* Das Gemeinsame, das die Verschmelzung erleichtert, ist der Bezug beider Stellen auf die Strafen der Sünder beim jüngsten Gericht, der aus den Kommentatoren erhellt, vgl. Hieronymus zu Malachias, Patrol. Lat. 25, 1575 f. Rabanus Maurus zu Jeremias, Patrol. Lat. 111, 1171 f. Deshalb wurden beide in Darstellungen des jüngsten Gerichtes verknüpft und wohl auch schon in einer Glosse. — 202, 21 mit einigen Veränderungen aus Apok. 12, 3 f.: et visum est aliud signum in caelo: et ecce draco magnus rufus habens capita septem et cornua decem, et in capitibus ejus diademata septem, et cauda ejus trahebat tertiam partem stellarum caeli. Die Auslassungen mögen durch den praktischen Zweck der Deutung bestimmt sein, die sehr wohl aus Bertholds eigenem Kommentar zur Apokalypse stammen kann. — 203, 21. 25 Luzifer. — 203, 32 bis 204, 16 beruht darauf, daß die Weissagungen des Propheten Jeremias, besonders in den Kapiteln 46—49, durch die Darlegung bei Ezechiel 32, 17—32 als erfüllt anzusehen sind: der Pharao von Ägypten geht mit seinen Völkern zugrunde. Deren sind sieben nach der Stelle bei Ezechiel, von denen Assur, Aelam, Mosoch, Thubal und die principes Aquilonis im deutschen Texte ebenso aufgezählt werden (nur in anderer Ordnung), dem deutschen *Etham* entspricht das *Edom* der Idumaeer Ezech. 32, 29, indes *Sydonia* (204, 16) den *venatores* (daher die Deutung 207, 25 ff.) entspricht. Wie Berthold zu dieser Auffassung von Ezech. 32, 30 kam, wo es in der Vulgata nur heißt: *ibi principes Aquilonis omnes et universi venatores*, ersieht man

aus dem Kommentar des Hieronymus, Patrol. Lat. 25, 316 D: et non solum principes Aquilonis verum ‚omnes magistratus Assur', pro quo in Hebraico verius positum est *universi Sidonii*, quos nos in *venatores* vertimus, juxta illud, quod scriptum est: ‚Anima nostra sicut passer erepta est de laqueo venantium' (Psalm. 123, 7), pro quo in Hebraico positum est *Sidoniorum*. qui *Sidonii* sive *venatores* deducentur ad inferos paventes —. Vgl. Rabanus Maurus zu Jerem. 46 ff., Patrol. Lat. 111, 1597 ff. und zu Ezechiel, Patrol. Lat. 110, 819 ff. Dem deutschen Texte dieser Predigt liegt der 25. des Sermones Speciales Bertholds zugrunde (Lips. 496, 74, 4—75, 2), dort sind die Namen der Völker in guter Ordnung mit den seit Hieronymus feststehenden Übersetzungen samt den Deutungen angeführt. Die Dummheit, den Pharao Nechao (4 Reg. 23, 33 ff. 2 Paral. 36, 3 f. Jerem. 25, 19 ff.) mit dem Pharao der Exodus verwechselt zu haben, kommt ausschließlich auf die Rechnung des deutschen Bearbeiters, in Bertholds lateinischem Text ist davon keine Spur. Sie ist dem deutschen Texte dadurch möglich geworden, daß im lateinischen der Ausdruck des Ezechiel 32, 18: *cum his, qui descendunt in lacum* des öfteren bildlich auf den Untergang des Pharao angewendet wird. — 210, 22 Num. 16, 1 ff.

XV. 211, 2 ff. (218, 32. 219, 9) gekürzt aus Act. 12, 3—11; der vermeintliche Traum und das Erwachen daraus geht zurück auf Act. 12, 9: *existimabat autem se visum videre* und 11: *et Petrus ad se reversus dixit* —. Der Textspruch in *A* (Strobl 2, 335) ist Act. 12, 10. Die Deutung wurde erst durch Fulbert von Chartres vorgetragen (die älteren Erklärer beschränken sich mit Beda darauf, den Text zu umschreiben), der dem 12. Kapitel der Act. Apost. einen eigenen Traktat (Patrol. Lat. 141, 277—306) zum Feste Petri Kettenfeier widmete. — 218, 8 die Stelle ist offensichtlich so frei und allgemein übersetzt, daß sie leicht Rom. 5, 12 ff. oder 6, 23 entsprechen kann. Vgl. 1 Timoth. 6, 9.

XVI. 220, 1 der Textspruch von *A* (Strobl 2, 337) *Venite ad me omnes* (*a* hat Rom. 6, 23) ist allerdings Matth. 11, 28, die deutsche Bearbeitung stellt aber 11, 30 voran: *jugum enim meum suave est, et onus meum leve* und läßt 28 folgen: *venite ad me omnes* (qui laboratis et onerati estis), *et ego reficiam vos*. — 221, 18 Wolfhart verweist (Strobl 2, 338) auf der Psalter,

also wohl auf Psalm. 89, 10; sehr bezeichnend scheint, daß die *septuaginta* und *octoginta* (Eccli. 18, 8 gar hundert) Jahre des Psalmisten hier durch *sehzic* wiedergegeben werden, vgl. mein Buch über Hartmann von Aue S. 461. Vgl. die Lesart von *a*, dann 2, 205, 16—23 und Lips. 498, 26, 2, wo das Durchschnittsalter mit vierzig Jahren bemessen wird. — 224, 4 daß diese Stelle nicht biblischen Ursprunges sein kann, liegt auf der Hand. Vielleicht ist sie durch die Erklärung eines Kommentators vermittelt worden, aber gewiß nicht zu Paulus, dem sie noch 391, 1. 2, 241, 1 zugeschrieben wird. Am ehesten könnte man noch an Eccle. denken, etwa 6, 2; vgl. das Schicksal der Könige Isai. 14, 18f. — 224, 16 Prov. 14, 13: gaudii extrema luctus occupat. Wolfhart verweist (Strobl 2, 240) auf Ecclesiastes. — 225, 2 Rom. 6, 32 (auch Wolfhart), der Textspruch des Stückes in *a*. — 228, 18 Matth. 25, 12: *nescio vos* (Zusatz: *unde wissen wil)*. Wolfhart erwähne ich nicht weiter, denn er notiert im besten Falle die biblische Schrift nach der Vorlage, zitiert die Stellen jedoch nicht genauer. — 228, 34 = 1 Cor. 2, 9. — 228, 39 Jerem. 18, 1ff., aber sehr frei, wie man sieht: Verbum, quod factum est ad Jeremiam a Domino, dicens: ‚surge et descende in domum figuli, et ibi audies verba mea'. et descendi in domum figuli, et ecce ipse faciebat opus super rotam. et dissipatum est vas, quod ipse faciebat e luto manibus suis, conversusque fecit illud vas alterum, sicut placuerat in oculis suis, ut faceret. Die Auswahl und Deutung beruht schon auf den älteren Kommentaren, z. B. Rabanus Maurus, Patrol. Lat. 111, 955ff. Rupert von Deutz, Patrol. Lat. 167, 1376f.; nicht auf Hieronymus, der in dem Beispiel vom Töpfer die Parabel des freien Willens sieht, was in die Glossa ordinaria etc. übergegangen ist. — 229, 13 frei nach Matth. 22, 13. — 230, 17 vgl. 1 Reg. 16, 13f.: — et directus est Spiritus Domini a die illa in David — Spiritus autem Domini recessit a Saul.

XVII. 233, 1 der Textspruch ist nach *A* (Strobl 2, 347): *Pacem meam do vobis* etc. Joann. 14, 27. In das Zitat des deutschen Textes ist bereits die Deutung eingegangen, mit Hilfe von Apok. 5, 10: et regnabimus super terram. So die Glossa Ordinaria, vgl. Alkuins Johanneskommentar, Patrol. Lat. 100, 939 A. Noch einleuchtender wird der Zusammenhang, sobald man die Vorlage des deutschen Stückes vergleicht, Nr. 37 des

Rusticanus de Communi: De pace vera et falsa. Dort nämlich lautet der Textspruch: *Donum et pax est electis Dei*, was schon in der Glossa Ord. nach Rabanus Maurus, Patrol. Lat. 109, 682, mit Beiziehung verschiedener Bibelstellen auf die Königsherrschaft der Gerechten ausgelegt wurde. Daraus versteht es sich, wie das in den Textspruch aufgenommene ‚Königreich' bei der deutschen Bearbeitung schon in der Disposition verwendet werden konnte. — 233, 24 Apok. 21, 10—27; zum Teil frei, wie man sieht aus 24, das zu 234, 5 gehört: et ambulabunt gentes in lumine ejus, et reges terrae afferrent gloriam suam et honorem in illam. — 234, 22 (393, 22) Eccle. 1, 5 (aber *Oritur*, nicht *Orietur*). — 235, 18 (vgl. 372, 12. 390, 23) bezieht den Schluß des Evangelium Johannis 21, 25: *sunt autem et alia multa, quae fecit Jesus: quae, si scribantur per singula, nec ipsum mundum arbitror capere posse eos, qui scribendi sunt, libros* auf die Visionen der Apokalypse, vielleicht mittelst Apok. 4, 3, was ja leicht Berthold in seinem eigenen Kommentar getan haben könnte; die älteren Erklärer kennen die Verbindung nicht. — 237, 10 Luc. 2, 14. — 237, 13 ist es unrichtig, daß der Herr selbst bei verschiedenen Gelegenheiten *zuo sînen jüngern und ouch zuo andern liuten: Pax vobis* gesagt habe, in Wirklichkeit kam das erst nach der Auferstehung vor. Doch ist die Vorschrift des Herrn an die Jünger bekannt Luc. 10, 5: *in quamcunque domum intraveritis, primum dicite: Pax huic domui*, demgemäß auch die echten Paulinischen Briefe mit der Formel beginnen: *Gratia vobis et pax.* — 237, 16 Luc. 24, 36. Joann. 20, 19. 21. 26. — 237, 18 bei der Himmelfahrt kommt der Gruß *Pax vobis* nicht vor. — 238, 13. 25 Sturz der Engel. — 238, 18 Genes. 3, 23f. — 241, 1 Jacob. 4, 7: resistite autem diabolo, et fugiet a vobis. Auch hier ist in die deutsche Wiedergabe des Textes bereits die Erklärung aufgenommen worden, indem Seele und Leib einander entgegengesetzt werden. Das geschieht schon bei den älteren Erklärern, von Beda, Patrol. Lat. 93, 33 B bis Martin von Leon, Patrol. Lat. 209, 204 CD. — 244, 25 (20, 22) hier fehlt der Beisatz *durch den wîssagen.* Man könnte dem Wortlaute nach an Job 9, 18 denken: *non concedit requiescere spiritum meum, et implet me amaritudinibus*, das ist aber von den älteren Erklärern nie so gedeutet worden und konnte

nicht wohl, solange man bei dem geraden Sinne blieb. Dagegen ist die heil. Schrift reich an Stellen, welche den Habsüchtigen so auffassen wie Berthold und aus denen er die Anregung zu seinen Invektiven schöpfte, z. B. Proverb. 15, 27: conturbat domum suam, qui sectatur avaritiam. Eccle. 2, 23: cuncti dies ejus doloribus et aerumnis pleni sunt nec per noctem mente requiescit, et hoc nonne vanitas est? 5, 9 f.: avarus non implebitur pecunia, et qui amat divitias, fructum non capiet ex eis, et hoc ergo vanitas? — dulcis est somnus operanti, sive parum sive multum comedat; saturitas autem divitis non sinit eum dormire. Ezech. 33, 30: — et dicunt unus ad alterum, vir ad proximum suum loquentes: venite, et audiamus, quis sit sermo egrediens a Domino. et veniunt ad te, quasi si ingrediatur populus, et sedent coram te populus meus, et audiunt sermones tuos, et non faciunt eos, quia in canticum oris sui vertunt illos, et avaritiam sequitur cor eorum. Vgl. Psalm. 38,7. Proverb. 1, 19. Eccle. 4, 8. Isai. 57, 17. Mich. 2, 2 f. 6, 11 ff. Amos 9, 1. Über die Anrede *dû bœse hût* vgl. zu 20, 20. — 245, 29 vgl. 3 Esdras 3, 4—4, 41. — 246, 3 Adam, Samson, Salomon als wohlbekannte Beispiele der Macht des Weibes. Die Bibel weiß nichts davon, daß Samson die Stärke von tausend Männern besitzt, das wird aus Judic. 15, 9 ff. geschlossen, wo er tausend Philister erschlägt. — 247, 3 vgl. 1 Cor. 2, 9. — 247, 33 Apok. 12, 1: Et signum magnum apparuit in caelo: Mulier amicta sole, et luna sub pedibus ejus, et in capite ejus corona stellarum duodecim. — 247, 39 Psalm. 44, 10: Astitit regina a dextris tuis in vestitu deaurato. — 248, 2 Cant. 2, 2.

XVIII. 249, 1 Matth. 1, 1 ff. Liber generationis Jhesu (wie die Handschrift *A* angibt bei Strobl 2, 349). — 250, 18 (252, 9) aus Jakob. 2, 17: *sic et fides, si non habeat opera, mortua est in semetipsa* den Gedanken zu schöpfen, daß allein der christliche Glaube lebendig sei, jeder andere tot, war nur möglich, wenn das Unterscheidende zwischen Christentum und Heidentum in die guten Werke verlegt wurde, die jenes auf Grund der christlichen *charitas* ausübt, dieses nicht. In der Tat faßt Beda, Patrol. Lat. 93, 21 f., nach ihm die Glossa Ord. etc. die Stelle in ihrem Zusammenhange so auf. — 250, 30 die Behauptung, alle Apostel hätten am Herrn gezweifelt, Maria jedoch nicht, stützt sich auf Matth. 26, 56. Marc. 14, 50 und auf die evange-

lischen Berichte über die Vorgänge nach der Auferstehung. — 252, 21 viel genauer als *A* gibt hier *a* Matth. 22, 37—39 wieder. — 253, 7 Engelsturz (Luzifer *a*). — 253, 39 Job. — 254, 1 durch die Beschimpfung mit Worten wird der Übergang von Hiob zur Passion Christi gebildet. — 254, 9 das ist kein Bibelzitat, wie schon Wolfhart wußte (Strobl 2, 352), sondern ein Zitat aus Bernards von Clairvaux Sermones in Cantica (die Berthold in seinen Rusticanis so stark benutzte), Patrol. Lat. 183, 993 ff. Demnach müßte die Anführung *als man dâ liset in der minne buoche* entsprechend abgeändert werden, wofern man sich eine durchgreifende Korrektur des deutschen Textes überhaupt erlauben wollte. 566, 23 ist unter derselben Zitierung Cant. 2, 10 verstanden, 537, 3 jedoch Proverb. 31, 10, ein grober Fehler. 323, 22 das *buoch der kiuscheit* wird wahrscheinlich dieselbe Schrift meinen wie Stud. 4, 36, 1: *Augustinus in tractatu de castitate*, vgl. den Nachweis in der Anmerkung dort. Solche Art, deutsch zu zitieren, entspricht bereits einem späteren Gebrauche. — 259, 34 vgl. zu 244, 25; Wolfhart (bei Strobl 2, 355 führt *Jeremias* an statt *Ezechiel*). — 260, 18 Gen. 4, 3 ff. — 260, 25 Gen. 4, 19 ff. — 260, 39 Gen. 10, 8 ff. — 261, 1 Gen. 7, 13. — 261, 15 Gen. 27, 29 ff. — 261, 19 (450, 15) *Achor* heißt das Tal, in welchem *Achan* gesteinigt wurde, ein Mann, der wider das Gebot etwas von der Beute zu Jericho sich angeeignet hatte, Josua 7, 26. Vgl. Studien 5, 8 f. — 261, 22 Saul, weil er die Hexe von Endor um Rat fragte 1 Reg. 28, 7 f. — 261, 25 *Ôsâ* ist der Levit *Oza* 2 Reg. 6, 3. 6 f. 1 Paral. 13, 7 ff. — 261, 32 wegen 4 Reg. 9, 30: porro Jezabel introitu ejus audito depinxit oculos suos stibio et ornavit caput suum et respexit per fenestram. — 261, 36 vgl. zu 151, 23. — 262, 2 vgl. zu 160, 10. — 262, 14 Act. 5, 1 ff. — 262, 21 David.

XIX. 264, 1 der Textspruch ist gemäß der Handschrift *A* (bei Strobl 2,359) derselbe wie in der Vorlage im Rusticanus de Dominicis Nr. 48 und 49: Luc. 17, 13: Jhesu praeceptor, miserere nobis. Vgl. Stud. 4, 39—54. — 264, 9 Exod. 20, 3 ff. — 265, 17 auch hier wird das gemeinsame Gebet der Apostel Act. 4, 24—30 (es beginnt: *Domine, tu es, qui fecisti caelum et terram, mare et omnia, quae in eis sunt*) Petrus allein zugeschrieben; es folgt darauf der Empfang des heiligen Geistes, entsprechend hier der Priesterweihe. — 266, 8 Eccli. 23, 12. — 266, 16 Luc. 1, 73;

weiters Act. 2, 30 und besonders im Hebräerbrief. — 267, 22 Matth. 5, 22, wo *fatue* steht, hier *affe*. — 267, 36 bezieht sich auf Proverb. 26, 2: *sicut avis ad alia transvolans et passer quolibet vadens, sic maledictum frustra prolatum in quempiam superveniet.* Man sieht, die Übersetzung ist sehr frei, sie wird bereits durch die Glosse beeinflußt, die auf den älteren Erklärern beruht, z. B. Rabanus Maurus, Patrol. Lat. 111, 765. — 270, 1 ff. vgl. 4 Reg. 24, 25. 2 Paral. 36, 17 usw. Ferner Ezech. 20, 12 ff. 20 ff. Zach. 1, 11; hier zu 244, 25. — 270, 32 Levit. Kap. 25 (wo auch über das Sabbatjahr). — 272, 9 Judic. 16, 27 ff. (vgl. 136, 12). — 272, 25 Matth. 22, 37 ff. — 274, 1 Gen. 22, 2 ff. — 275, 31 Gen. 9, 25 ff. — 276, 3 vgl. 2 Reg. 16, 20 f. 15. 16. 18, 7 ff. — 276, 21 vgl. 1 Reg. 15, 18 ff. 31, 2 f. — 276, 32 vgl. zu 26, 37. — 277, 10 Gen. 4, 10. — 277, 32 = 1 Joann. 2, 11. 3, 15. — 278, 3 Matth. 6, 12. — 278, 18 Numeri 25, 9 ff. — 278, 23 Hebr. 10, 26 f. — 280, 7 = 1 Reg. 16, 23 f. — 280, 23 Psalm. 44, 10. — 283, 14 Exod. 23, 1. Deuter. 19, 18 ff. — 286, 39 vgl. zu 134, 30.

XX. 289, 1 = 1 Cor. 15, 10 (nicht 19): Gratia autem Dei sum id, quod sum, et gratia ejus in me vacua non fuit. So der Textspruch in *A* bei Strobl 2, 362. — 289, 20 Adam, Eva. 291, 27 ff. — 291, 31 vgl. 1 Cor. 5, 6. Gal. 5, 9. — 293, 26 Kain. — 296, 11 Luzifer und Engelsturz. — 306, 31 Matth. 3, 10 etc. — 306, 38 Heli.

XXI. 309, 1 der Textspruch in *A* lautet (bei Strobl 2, 364): Quod Deus conjunxit, homo non separet. Matth. 19, 6. — 310, 35 frei nach Apok. 12, 3 ff. — 311, 11 Luzifer. — 325, 11 (329, 29) Gen. 3, 16, aber erst nach dem Sündenfall. — 328, 21 Abraham, Moses, Aaron. — 328, 34 Abraham. — 329, 22 Gen. 2, 21. — 334, 6 vgl. zu 138, 9. — 334, 26 schwerlich biblisch, wenn aber, dann zu Josua 1, 8. Psalm. 1, 2 etc. — 336, 3 vgl. zu 133, 20. — 338, 2 frei nach Matth. 16, 27 etc: et tunc reddet unicuique secundum opera ejus.

XXII. 339, 1 Rom. 6, 23. — 341, 4 Ezech. 33, 11. — 342, 32. 25 Petrus, Judas. — 345, 15 hat die Handschrift *a*: *Phî, sprach der wîssage, der almehtige got beschirme mich vor dem worte, daz dâ heizet entredunge.* Wolfhart schreibt darüber *Jeremias*, doch finde ich bei diesem keine entsprechende Stelle. Dagegen wird unter den verschiedenen Möglichkeiten, welche

die Bibel darbietet, Psalm. 140, 4 vorzuziehen sein: *Non declines* (Domine) *cor meum in verba malitiae ad excusandas excusationes in peccatis.* — 345, 28 Genes. 3, 13. 12. Die Erklärung stammt (Wolfhart weist darauf hin) von Augustinus, De civitate Dei, lib. 14. cap. 14 (Patrol. Lat. 41, 422). — 346, 14 Gen. 3, 22. — 348, 3 ganz frei nach Matth. 10, 28. — 349, 8 = 1 Reg. 15, 3 ff. 18 ff. — 350, 17 vgl. 1 Cor. 3, 13. — 353, 22. 355, 34 Joann. 8, 3 ff. — 354, 16. 20 Adam.

XXIII. 357, 1 Matth. 13, 44. Vgl. zu 110, 23. — 358, 28 Matth. 22, 38 ff. — 359, 30 f. David, Saul. — 360, 37 Petrus. — 361, 11 Jakob. 2, 20. 16. — 364, 6 Act. 8, 18 ff. — 366, 15 Tob. 6—8. — 366, 22 Matth. 13, 27 ff. — 367, 2 Kain, Abel, Ismahel, Isaak, Elisaeus, Giezi (4 Reg. 5, 20 ff.), Saul, David, Jezabel (vgl. zu 261, 32), Petrus, Judas, Dismas und Gesmas (die beiden Schächer nach dem Evangelium Nicodemi), Judas. — 370, 7 Psalm. 54, 18. — 370, 20 Passion Christi. — 371, 6 Matth. 3, 3. — 372, 8 vgl. zu 235, 18.

XXIV. 373, 1 Luc. 10, 42: Maria optimam partem elegit, quae non auferetur ab ea. — 373, 13 Salomon, David. — 374, 4 Gen. 1, 10. — 374, 10 Gen. 2, 19 f. — 374, 22 Psalm. 150, 6. — 378, 9 die vier Diener des Ahasver werden nicht so in dem Buche Esther aufgezählt, sondern sind aus dem 2. und 3. Kapitel erschlossen. — 379, 19 Matth. 20, 16 (Wolfhart falsch). — 379, 27 Apok. 21, 2. — 380, 10 Paulus, Petrus. — 382, 18 Psalm. 67, 36. — 383, 37 frei nach Joann. 4, 36: Et qui metit, mercedem accipit et congregat fructum in vitam aeternam: ut, et qui seminat, simul gaudeat, et qui metit. — 384, 22 vielleicht 1 Joann. 5, 16 (Wolfhart falsch): Qui scit fratrem suum peccare peccatum non ad mortem, petat, et dabitur ei vita peccanti non ad mortem. Vgl. V. 18. — 386, 17 Kain.

XXV. 388, 1 der Textspruch in *A* lautet (Strobl 2, 415): *Beati mundo corde, quoniam (ipsorum est regnum caelorum)* Matth. 5, 8. Diese Stelle hatte Pfeiffer nachgeschlagen und zu dem deutschen Texte: *Sælic sint die armen, wan daz himelrîche ist ir* gestellt, dabei jedoch übersehen, daß dieser zu Matth. 5, 3 gehört. Das Umgekehrte geschieht in *a*, wo der deutsche Text: — *selig, die da eins reinen herzen sein* (hier 388, 3. 390, 16) mit dem lateinischen *Beati pauperes* verbunden wird. — 390, 2 wahrscheinlich nach 2 Cor. 3, 18. 4, 6 (Wolfhart unrichtig). —

390, 13 wenn da an eine bestimmte Schriftstelle gedacht wird, so ist es eher das 12. Kapitel Tobias, und besonders V. 15, als Job, wie Wolfhart notiert (vielleicht durch einen Lesefehler erklärlich). — 390, 21 = 1 Cor. 2, 9. — 390, 23 vgl. zu 235, 18. — 390, 35 Psalm. 44, 10. — 391, 1 vgl. zu 224, 4. — 391, 21 eigentlich nur Joann. 1, 9: *vera lux,* den übrigen Stellen Joann. 3, 19. 8, 12. 9, 5. 12, 46 fehlt das Adjektivum. — 293, 7 unbiblisch. — 393, 22 Eccle. 1, 5 (wieder wie 234, 22 hier *orietur*). — 396, 22 vgl. 3 Reg. 11, 36 ff. — 397, 32 Luzifer (Wolfhart verweist auf Isai. 14, dort: 4—7. 9—21). — 405, 3. 5 Gen. 1, 1.

XXVI. 408, 1 (423, 24) Psalm. 123, 7. — 409, 2 David, Petrus, Judas. — 410, 13. 15 Herodes, Absalon. — 412, 3 sind zwei Stellen in freier Bearbeitung zusammengeflossen, Prov. 7, 21 f.: irretivit eum multis sermonibus, et blanditus labiorum protraxit illum. statim eum sequitur quasi bos ductus ad victimam —. Eccli. 9, 9: propter speciem mulieris multi perierunt, et ex hoc concupiscentia quasi ignis exardescit. Die erste Stelle war wohl auch durch den Zusammenhang mit dem Textspruch nahe gelegt worden, denn Prov. 7, 23 heißt es noch: — velut si avis festinet ad laqueum, et nescit, quod de periculo animae illius agitur. — 412, 13 kann nur eine Reminiszenz sein an Rom. 13, 12: abjiciamus ergo opera tenebrarum et induamur arma lucis. — 412, 26 = 2 Reg. 16, 20 f. — 417, 23 Apok. 9, 3. 7 ff. (Wolfhart scheint hier nach den alten Titulis zu zählen). — 417, 35 Eccle. 12, 5: et impinguabitur locusta und die Glossa. — 418, 26 Luc. 16, 20 ff. (Wolfhart meint: *Johannes evangelistus spricht).* — 419, 6 Christi Passion.

XXVII. 424, 1. 21. Rom. 6, 23. — 426, 32 (427, 38) Job 1, 21. — 427, 19 vgl. 2 Cor. 3, 5 f. etc. — 428, 3 frei nach 1 Joann. 2, 17: qui autem facit voluntatem Dei, manet in aeternum. — 428, 7 Job 1, 12 ff. — 428, 19 Luc. 2, 35. — 430, 32 Eccli. 37, 34. — 430, 38 Matth. 6, 28, von den Lilien auf die Vögel übertragen. — 431, 11 Luc. 16, 20 ff. — 434, 14 vgl. zu 116, 6. — 434, 21 Eccli. 9, 9. — 435, 1 Adam, Noah, Methusalem. — 435, 10 = 1 Cor. 6, 18. — 435, 38 Gen. 14, 9 f.: — quatuor reges adversus quinque. vallis autem Silvestris habebat puteos multos bituminis (hier durch *swevel* übertragen). — 436, 18 Matth. 27, 4 ff. — 439, 7 Jesus und Judas. — 439,

19. 35 das ist in der Tat eine Auffassung der Erklärer, besonders der späteren. — 440, 10 David. — 440, 29 Rom. 6, 23.

XXVIII. 442, 1 Matth. 1, 1. — 442, 24 vgl. Salzer, Sinnbilder und Beiworte Mariens, S. 157 ff. — 443, 5 Adam. — 443, 8 vgl. Salzer, S. 199 ff. — 443, 24 Exod. 3, 1 ff. — 444, 12 Abraham, Isaak, Jakob, David, Josaphat. — 444, 21 Matth. 12, 46 ff. — 445, 21 Pharao. — 446, 5 Exod. 20, 8 ff. — 446, 37 vgl. 3 Reg. 6, 32 ff. Exod. 30, 1 ff. — 447, 39 von *Deus* ab = Luc. 18, 13; das vorhergehende frei nach Psalm. 118, 73. — 448, 14 Matth. 21, 12 f. etc. — 449, 1 (Moses) Exod. 14, 13 ff. — 449, 16 das Zitat ist falsch, denn gemeint sind Heliodor 2 Mach. 3, 26 und Antiochus 2 Mach. 5, 21. 6, 8 ff. — 449, 28 (l. *Cyrus* statt *Tyrus*) 1 Esdr. 1, 1 ff. — 450, 15 über die Verwechslung von *Achan* und *Achor* vgl. zu 261, 19. Wolfhart zitiert falsch ein Buch der Könige statt Josua (7, 1. 18 ff.). — 450, 27 was hier nach Dan. 5, 1 ff. in *Aa* über Nabuchodonosor berichtet wird, bezieht sich auf dessen Sohn oder Enkel Baltassar. — 451, 21 Gen. 2, 16. 3, 6. — 453, 35 nicht biblisch, sondern gemäß der Vorstellung vom Entstehen des Symbolums, die Stud. 3, 24 Anm. dargelegt wird. — 454, 35 = 1 Cor. 11, die Epistel in Coena Domini. — 456, 8 wird Matthäus falsch zitiert (die Anführung ist in *a* getilgt), statt der frei übersetzten Act. 2, 42. 46: Erant autem perseverantes in doctrina Apostolorum, et communicatione fractionis panis, et orationibus. — Quotidie quoque perdurantes unanimiter in templo, et frangentes circa domos panem, sumebant cibum cum exultatione et simplicitate cordis. — 457, 20 = 1 Reg. 6, 19 ff.

XXIX. 462, 1 Psalm. 123, 7. — 462, 28 (*a*: 472, 25) Jerem. 6, 9: *Haec dicit Dominus exercituum: usque ad racemum colligent quasi in vinea reliquias Israël: converte manum tuam quasi vindemiator ad cartallum.* Die deutsche Übersetzung hängt von der Erklärung ab, die seit Hieronymus (Patrol. Lat. 24, 751) zur Tradition gehört: Septuaginta: Quia haec dicit Dominus virtutum: ‚racemate, racemate quasi in vinea reliquias Israël. revertimini quasi vindemiator in cartallum suum.‘ alii in bonam partem, alii in malam haec dicta suscipiunt. in bonam partem, cum vastata fuerit Jerusalem, reliquiae salvae fiant. in malam sic, ne unus quidem racemus et parvus botrus remaneat in vinea, omnia colligentur: et quodcunque inveneris,

instar vindemiatoris in cartallum collige; ut quomodo ille racemos ad torcular, sic tu captivos pertrahas in Babylonem. Der besondere Bezug hier ist erst im Zusammenhange der Stelle beigefügt worden (vgl. Levit. 19, 10). — 463, 8 = 3 Reg. 11, 26 ff., aber sehr frei. Nur die Angabe 22. 24 ist nicht aus der Glossa genommen, sondern steht schon so im biblischen Text 32. 36, wo der Herr sprechend angeführt wird aus dem Munde des Propheten Ahias. — 464, 17 Exod. 20, 3. — 465, 10 Matth. 5, 12. — 465, 26 = 1 Joann. 2, 11. 3, 15 etc. — 465, 28 Kain. — 466, 24 bezieht sich auf Kain, Genes. 4, 5 f. Wolfharts Hinweis auf den Psalter ist nur insofern richtig, als dort 36, 8 der Zorn mißbilligt wird. — 468, 31 Matth. 25, 14 ff. etc. — 470, 9 vgl. zu 116, 6.

XXX. 474, 1 Psalm. 123, 7. — 476, 23 Matth. 23, 12 etc. — 477, 11 Luc. 2, 41. — 483, 2 = 1 Cor. 6, 18. — 484, 18 Exod. 22, 25. 23, 11. — David, Ezechias, Josua. — 485, 4. 12 vgl. zu 89, 19. — 485, 38 vgl. 1 Tim. 6, 17 ff. — 486, 1 David, sonst nicht als Beispiel des Reichtums angeführt. — 486, 32 Gen. 3, 19.

XXXI. 488, 1 (494, 26. 497, 33) = 1 Cor. 15, 10. — 488, 6 Act. 9, 3 ff. — 485, 19 die Beobachtung, daß *Jhesus Christus* (nur nicht als *domine Jh. Chr.*) in den Schlußformeln der Paulinischen Briefe der Mehrzahl nach *(A: iemer ze jungest meistic, a* gar *alwegen)* vorkomme, ist richtig, denn nur Kol. 1 Tim. Tit. (Hebr.) sind davon ausgenommen. — 489, 24 nach dem vollständigen Text von *A (nider knien und)* könnte man wohl mit Wolfhart an Phil. 2, 10 erinnert werden, ein Zitat ist das aber nicht. Vgl. Rom. 14, 11. — 489, 29 Paulus, Petrus. — 490, 18 Luc. 23, 40 ff. — 491, 19 David, Maria Magdalena, Petrus, Paulus. — 494, 32. 495, 35 Adam. — 497, 10 Luc. 2, 14. — 498, 10 Matth. 14, 13 ff. — 499, 21 Exod. 25, 1 ff. Weil die allgemeinen Opfergesetze in den ersten sieben Kapiteln Levit. abgehandelt sind, zitiert Wolfhart dieses Buch. Auch hat er 34 *geizhaut* (besser *geizhâr*) fälschlich in *geizhaupt* geändert, denn Exod. 25, 4 steht *pilos caprarum,* 5 werden *pelles arietum* etc. genannt. — 499, 37 wird der Psalmist 4, 6 als *der wîse man* zitiert, *a* fehlt die Stelle.

XXXII. 505, 1 vgl. zu 48, 14 ff. — 505, 15 Exod. 12, 35. 16, 15. Deuter. 8, 5. 29, 5. — 506, 35 Wolfhart mißdeutet

Psalm. 8, 4. 135, 9. — 507, 24. 38 Adam, Eva. — 509, 4. 511, 4. 512, 5 Adam. — 509, 19 Pilatus. — 511, 11 Psalm. 33, 22. — 511, 11 Ezech. 33, 11. Wolfhart zitiert fälschlich *Isai. XVIII.* — 511, 23 Apok. 15, 7 ff. Aber Gott gebietet nicht, daß die *phialae* ins Meer gegossen werden, sondern Apok. 16, 1: ite, et effundite septem phialas irae Dei *in terram.* Der zweite Engel Apok. 16, 3: effudit phialam suam *in mare.* — 512, 20 = 4 Reg. 1, 2—17 (Strobl berichtigt falsch). — 513, 28 Judith 13, 1 ff. — 514, 35 Matth. 22, 39. — 515, 26 Judas. — 516, 29 Luc. 16, 20 ff. — 516, 39 Matth. 25, 36. 43. — 518, 17. 519, 15 Judas.

XXXIII. 520, 1 (536, 2) Rom. 6, 23. — 521, 3 mit diesen Worten steht der Satz nicht im Römerbrief, wie Wolfhart meint, doch hat man Rom. 1, 25. 16, 18 darauf ausgelegt. — 521, 14 Matth. 20, 16. — 521, 28 Adam. — 521, 33 Jerem. 46, 12: quia fortis impegit in fortem, et ambo pariter ceciderunt. Wolfhart führt Isaias an. — 522, 13 (534, 34) vgl. zu 89, 19. An Nabuchodonosor dachte offenbar Wolfhart, als er das vierte Kapitel Daniels zitierte. — 523, 33 Matth. 22, 38 f. — 527, 6 Exod. 21, 33. — 527, 28 Absalon, David. — 527, 30 vgl. 2 Reg. 24, 1 ff. — 528, 17 Matth. 20, 16. — 529, 28 Luc. 16, 22. — 533, 13 Joann. 1, 1. — 533, 39 = 3 Reg. 14, 5 f. — 534, 34 vgl. zu 89, 19. — 535, 1 Jerem. 1, 10. — 535, 21 Matth. 5, 7. — 535, 31 Matth. 25, 41.

XXXIV. 537, 1 Proverb. 31, 10. — 538, 12 Johannes Baptista, Johannes Evangelista. Matth. 7, 11. Joann. 13, 23 (in den deutschen Text ist die Glossa schon mit einbezogen. — 539, 17 Gen. 1, 14. 16 (es heißt 14: *fiant,* nicht *faciamus*). — 540, 6 Joann. 1, 9. — 540, 38 Joann. 20, 15 ff. — 542, 37 Matth. 22, 37. — 543, 32 abgeleitet aus Marc. 5, 9: Legio (= 6000) mihi nomen est. Matth. 8, 28 ff. Luc. 8, 30. 36. — 544, 2 Matth. 22, 37. — 544, 18 Matth. 22, 39. — 546, 2 Joann. 20, 15 f. — 547, 27 vgl. 1 Reg. 10, 1 ff. — 547, 37 vgl. 2 Reg. 11, 24. — 548, 6 Petrus.

XXXV. 549, 1 (550, 4) Luc. 10, 42. Hier wird nicht Maria, die Mutter des Herrn, mit Maria Magdalena verwechselt, sondern nur das Evangelium von dieser auf sie angewendet. — 549, 24 Apok. 12, 1. — 549, 27 Psalm. 44, 10. — 550, 22 Prov. 30, 24: Quatuor sunt minima terrae, et ipsa sunt sapientiora

sapientibus (formica, lepusculus, locusta, stellio). — 551, 18 Gen. 1, 25: et vidit Deus, quod esset bonum. — 553, 3 Adam. — 553, 17 Eccle. 1, 5 (wieder *orietur* statt *oritur*). — 560, 15. 20 kommen sehr viele Stellen in Betracht (z. B. Jerem. 25, 14), aber keine entspricht genau. — 562, 8 Gen. 3, 17 ff.

XXXVI. 566, 1 der Textspruch lautet nach *Aa* (bei Strobl 2, 551): Liber signatus septem sigillis Apok. 5, 1 (librum signatum) 6, 1 ff. — 566, 16 im Anschluß an das vorhergehende wahrscheinlich 1 Cor. 3, 17. Vgl. 2 Thessal. 1, 7 ff. — 566, 23 Cant. 2, 10. — 567, 1 Luc. 2, 25 ff. — 567, 16 Apok. 6, 1 ff. — 569, 13 Luc. 19, 2 ff. — 569, 15 Act. 9, 1 ff. — 569, 17 Matth. 26, 69 ff. etc. — 569, 19 Luc. 7, 37 ff. — 570, 15 Eccli. 5, 4—9. Wolfhart: Jeremias X. — 570, 19 vgl. zu 566, 16. — 573, 27 Kain in Gen. 4, 13. — 573, 39 Apok. 5, 4. — 575, 29 unbiblisch.

Zweiter Band.

XXXVII. 1, 1 (2, 27) Rom. 6, 23. — 2, 8 Apok. 15, 7. 16, 1 ff. — 3, 3 = 2 Reg. 21, 1 ff. 24, 11 ff. Am Anfang von *a* steht *Memor judeorum*, das wahrscheinlich unbiblisch ist und womit vielleicht der Text der lateinischen Vorlage begonnen hat.

XXXVIII. 14, 1 beginnt *a: Anima nostra*, womit vielleicht Psalm. 123, 7 als Textspruch bezeichnet wird. — 15, 35 Joann. 19, 28. — 20, 26 Exod. 14, 15 ff. — 21, 2 vgl. 4 Reg. 25, 23, wo es *Masphat* heißt, nicht *Masnat* wie hier 6. 10. 25. 31. — 23, 22 Matth. 25, 41. — 23, 25 Matth. 25, 34.

XXXIX. 24, 1 Matth. 25, 14 ff. — 31, 30. 32 vgl. zu 1, 160, 10. — 32, 20. Matth. 25, 21.

XL. 34, 28 Hebr. 8, 2 ff. — 34, 32 vgl. 1 Paral. 23, 1 ff. 28, 1 ff. — 36, 19 Cant. 3, 10. — 37, 6 diese Erklärung geht auf Hieronymus zurück und findet sich gemäß der Fassung Bedas, Hexaëmeron, Patrol. Lat. 91, 150 auch in der Glossa Ord.: — unde et Jordanis sortitus est vocabulum, qui fluit de Libano. Dan quippe unus est de fontibus ejus, alter vocatur Jor, quod interpretatur ‚rivus'. — 38, 6 Psalm. 100, 6. 118, 1. — 38, 13 David: 2 Reg. 11. 12. — 39, 6 auch hier wieder ist der Sündenfall als Diebstahl aufgefaßt, vgl. zu 1, 113, 4. — 40, 9 *Requiem omnium* ist wahrscheinlich falsch. Vgl. Act. 3, 21: Quem oportet quidem coelum suscipere usque in tempora restitutionis omnium —. Bei

Amen dico vobis läßt es sich natürlich nicht ausmachen, welcher von den vielen vorkommenden Fällen gemeint ist.

XLI. 44, 1. 11 vgl. 4 Reg. 1, 2 ff. *Ochozias* ist zu *Osochias* entstellt, *Beelzebub* noch mehr. — 52, 18 Judas.

XLII. 55, 28 Judic. 20, 20 ff. — 59, 1 Abraham, Isaak, David. — 59, 32 Matth. 26, 69 ff. etc. — 60, 6 David, Salomon, Samson. — 61, 11 Matth. 4, 1 ff. — 62, 8 ff. das steht so gar nicht in den Evangelien, sondern ist aus der kirchlichen Überlieferung in Kommentaren und Glosse erschlossen, die Christi Kreuzigung als eine Probe auf seine Menschlichkeit auffaßt, die Satan veranstaltet. — 63, 12 Matth. 7, 24 ff. etc. — 64, 13 Petrus, Judas. — 64, 21 Matth. 27, 4; das Übrige frei.

XLIII. 66, 1 Rom. 6, 23; *nâch menschlîchem siechtuome* ist Zusatz. — 66, 11 die Angabe, daß der Satz: *Wer ist der mensch, der âne sünde ist?* aus dem Jakobusbriefe stamme, ist sichtlich falsch, wenn man auch zur Not an Jacob. 4, 5. 13 ff. denken könnte. Wahrscheinlich ist 1 Joann. 1, 8—10 gemeint, vgl. Job 14, 4. Proverb. 20, 9. Eccli. 17, 29 f. Eccle. 7, 21. — 67, 11. 72, 7 Ezech. 9, 2 ff., gleich mit der Auslegung, in dem das *Thau* des Propheten durch *ein kriuze* übertragen wird. — 71, 18 ff. ganz frei gestaltet nach 1 Reg. 22, 11 ff. 28, 1 ff.: aus den 85 Priestern von 22, 18 sind hier *sibenzig* geworden, aus der Hexe von Endor 28, 7 *ein wârsage*, was Berthold selbst schwerlich gesagt hätte, da zu seiner Zeit zaubernde und wahrsagende Weiber viel häufiger und darum gefährlicher waren als Männer. Vgl. Stud. 2, 19. 30 usw. — 72, 3 Jakob. 3, 5 f.

XLIV. 74, 1 Proverb. 31, 10. — 75, 35 Matth. 16, 24 etc. — 76, 27 Joann. 19, 19. — 79, 9 vgl. zu 1, 499, 21.

XLV. 81, 1 = 1 Cor. 15, 10.

XLVI. 94, 1 vgl. zu 1, 182, 1. — 96, 5 wird derselbe Fehler begangen wie 1, 183, 5 ff., wo das Buch der Richter zitiert ist statt Josua 9, 1 ff. — 100, 18 Abraham, Moses.

XLVII. 104, 1. 107, 32 frei nach Joann. 13, 15 ff. — 107, 22 frei nach Apok. 4, 4. — 108, 2 frei nach Apok. 12, 3 f. — 109, 1 vgl. zu 1, 203, 32. — 110, 32 Apok. 8, 13, doch ist die Stelle äußerst frei wiedergegeben, gewiß schon nach einem Kommentar (vielleicht von Berthold selbst), denn bei Johannes ist es *aquila*, der *per medium caeli* fliegt und dreimal *vae* den *habitantibus in terra* zuruft. Alles übrige hier ist Deutung und Zusatz.

XLVIII. 114, 1 frei nach Matth. 25, 21 etc. — 116, 27 Adam, Eva. — 117, 13 Levit. 13, 1ff. Vgl. zu 1, 111, 36. — 121, 33 Levit. 14, 1, besonders 8ff.

XLIX. 124, 1 ziemlich frei nach 1 Petri 3, 10: Qui enim vult vitam diligere et dies videre bonos, coërceat linguam suam a malo, et labia ejus, ne loquantur dolum. — 126, 24 Luc. 2, 41. — 132, 16 = 3 Reg. 14, 1ff., vgl. zu 1, 62, 6. Das ist aber nicht der Prophet *Elisaeus*, sondern *Ahias* (der Name auch 2, 170, 1), um den es sich hier handelt. Strobls Erklärung des Irrtums S. 620 ist falsch. — 133, 35 vgl. zu 1, 245, 29 und Strobls Anmerkung. Dazu Reinhold Köhler, Kleine Schriften 2, 47—56. Hier ist die Erzählung ganz frei verkürzt.

L. 137, 1. 17 Psalm. 123, 7. — 138, 18 sehr frei nach Proverb. 14, 16: Sapiens timet et declinat a malo; stultus transilit et confidit. 11, 15: Affligetur malo, qui fidem facit pro extraneo; qui autem cavet laqueos, securus erit. Vgl. Eccli. 9, 20f. — 138, 26 Judas. — 139, 18 Paulus. — 139, 22 vgl. 2 Reg. 11. — 139, 33 Tobias 6, 14—22. — 140, 7 = 1 Cor. 6, 18. Dagegen ist die folgende Anführung von *Johannes* falsch, denn der Satz: *Alle die in der werlte sint, die umbe gênt mit unkiusche ân ê, die hânt niht teiles mit gote* entspricht Ephes. 5, 5 (vgl. 1 Thessal. 4, 7): Hoc autem scitote intelligentes, quod omnis fornicator, aut immundus, aut avarus, quod est idolorum servitus, non habet hereditatem in regno Christi et Dei. — 140, 10 = 2 Reg. 18, 9. 14f. Über die Veränderungen hier vgl. Studien 4, 106 Anm. — 143, 36 Zachar. 7, 12: *Et cor suum posuerunt ut adamantem*, der Bezug auf *avari* stammt erst aus einem Kommentar oder der Glossa. An Ezech. 3, 9 ist nicht zu denken. — 144, 13 Apok. 9, 7—10; dorther auch die *locustae*. — 144, 20 das *bîspel* stammt aus Proverb. 13, 25: venter autem impiorum insatiabilis.

LI. 145, 1 Matth. 22, 34.

LII. 154, 1 frei nach Ephes. 4, 1: Obsecro itaque vos ego vinctus in Domino, ut digne ambuletis vocatione, qua vocati estis: *zuo der wirtschaft* ist Zusatz, vgl. aber 164, 10. — 158, 24 Matth. 25, 34.

LIII. 165, 1 Matth. 22, 34—40. — 165, 12 ein starkes Beispiel der Freiheit bei der Anführung eines Bibelspruches. So wie die Worte hier stehen, entsprechen sie keiner Schriftstelle genau (Psalm. 99, 3 ?); am ähnlichsten sind sie Ephes.

2, 4–6, dann wäre natürlich *wîssage* falsch. Wahrscheinlich gehört zu der Epheserstelle noch Eccli. 15, 12: Non dicas: ille (Deus) me implanavit; non enim necessarii sunt ei homines impii. — 166, 23 wird der benutzte Text gleichfalls überaus frei behandelt. Isai. 49, 14 ff. Et dixit Sion: Dereliquit me Dominus, et Dominus oblitus est mei. Numquid oblivisci potest mulier infantem suum, ut non misereatur filio uteri sui? et si illa oblita fuerit, ego tamen non obliviscar tui. ecce in manibus meis descripsi te; muri tui coram oculis meis semper. Die Umgestaltung vollzieht sich mittelst der Kommentare, dagegen geht der Zusatz *spiegel mîner sêle* wohl auf das zärtliche Verhältnis zwischen Mutter und Kind in V. 15 zurück. Ein Kommentar ist auch 27 ff. im Spiele, 37 ff. hingegen bezieht sich auf *muri* V. 16. — 168, 22 Matth. 28, 20 (vgl. 1 Cor. 1, 8): Et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi. Zusatz ist *dem menschen ze huote*. — 168, 26. 169, 3 Isai. 4, 1. Jerem. 2, 21 f. Psalm. 79, 9. Der Bezug auf Christus ist durch die Auslegung hergestellt, vgl. Rabanus Maurus, Patrol. Lat. 111, 817 f. Ferner Zachar. 14, 1. Matth. 27, 35 etc. (die Teilung der Kleider Christi). — 169, 3 vgl. zu 1, 462, 28. — 169, 19 vgl. Matth. 22, 14 etc. — 169, 21 Passion Christi. — 169, 38 vgl. 3 Reg. 11, 29 ff. — 173, 24 Cant. 6, 12, auch mit Hilfe der Auslegung.

LIV. 176, 35 in diesem Wortlaut (*H: Dominum*) nicht biblisch. Vgl. Psalm. 30, 24. 47, 14. — 178, 17 Petrus. — 179, 22 = 1 Macc. 3—9. Demnach ist *Gorgias* zunächst gemeint und dieser Name 27. 38 einzusetzen. Sehr bezeichnend scheint mir, daß im folgenden die Namen der von Judas Maccabaeus (nur Maccabaeus wird gesetzt, Judas weggelassen) Besiegten fehlen, obgleich die Konstruktion sie verlangt. Der Bearbeiter wird sie nicht gewußt haben. — 181, 27 Luzifer.

LV. 185, 1 Ephes. 4, 1; vgl. zu 154, 1. — 185, 23 Matth. 6, 9 etc. — 186, 13 Luzifer. — 188, 31 Rom. 3, 12: *simul inutiles facti sunt*. Die nächsten Verse 13 ff. sind schon hier 27 ff. ungefähr wiedergegeben. Man sieht, mit welcher Freiheit der Schrifttext behandelt wird. — 189, 12 Eva. — 190, 2 von der Frau des Leviten und ihrem Schicksal zu Gabaa Judic. 19, 1 ff. — 190, 19 das Zitat ist verderbt und findet sich in dieser Weise nicht in der Bibel, vor allem nicht bei der Einsetzung der Ehe Gen. 1, 27 f. 2, 23 ff., Matth. 19, 4 ff., auch keine Worte, aus

denen sich die Korruptel erklären ließe. Vgl. 1 Cor. 7, 5: Nolite fraudare invicem, — ne tentet vos Satanas propter incontinentiam vestram. Hebr. 13, 4: Honorabile connubium in omnibus et thorus immaculatus; fornicatores enim et adulteros judicabit Deus. — 191, 16. 33 Job, Abraham, Isaak, Moses. — 193, 12. 17 (das dritte Kapitel 194, 29) ein klares Beispiel der Verderbnis des Überlieferten. Die Vorschrift des Apostel Paulus an die Witwen, um die es sich hier handelt, steht 1 Timoth. 5, 5: *speret in Deum et instet — orationibus* (vgl. Koloss. 4, 2: instate orationibus). Daraus ist hier durch Vermittlung eines Lesefehlers geworden: *Justae orationes* und *Spera in deum (Dominum H).*

LVII. 201, 1 Ephes. 4, 1; vgl. zu 154, 1. — 202, 20 das Zitat ist ganz undeutlich und es kann nur etwa 2 Petri 2, 3 ff. vermutet werden. — 203, 17 Judas, Kain; *Phariseus* ist der der Parabel Luk. 18, 10 ff. — 208, 24 Judas, über ihn sehr ausführlich; vgl. zu 1, 160, 10.

LVIII. 211, 1. 6 Proverb. 10, 6. — 215, 1 unbestimmbar. — 215, 27 Deuter. 26. 27. — 216, 14 Deuter. 27, 15 (überall die Vulgata *dicet*, Berthold *dicit*). *terminos* hat die Vulgata statt des falschen *liminos*. — 216, 28 Deuter. 27, 17. — 217, 12 Deuter. 27, 18. — 217, 23 Deuter. 27, 19. — 218, 17 Deuter. 27, 20—23 wird hier nicht genau wiedergegeben: es sind nur drei Verse, und vier (218, 2 ff.) sollten es sein. — 219, 13 Deuter. 27, 24. — 219, 24 Deuter. 27, 25 (Vulg. anders). — 220, 7 Deuter. 27, 26 (Vulg. anders).

LX. 226, 13 frei nach Marc. 10, 15. Vgl. Matth. 18, 3. — 226, 14 Matth. 22, 14. — 229, 16 Kain, Lamech. — 231, 4 Exod. 21, 33 f. — 231, 22 Samson Judic. 15, 14 ff. 16, 23 ff. — 231, 32 vgl. 1 Reg. 16, 14 ff. 19 ff. 15, 18 ff.

LXIII. 242, 1 Matth. 11, 28. Luk. 11, 46. — 243, 12 Isai. 63, 17. Jerem. 5, 3 etc. Joann. 12, 40. — 243, 18 Matth. 11, 29 ff.; 243, 30 Apok. 21, 10 ff.; *an einem suntage* ist Zutat. — 245, 14 = 1 Cor. 2, 9.

LXIV. 246, 1 = 1 Esdr. 10, 7 f.: Et missa est vox in Juda et in Jerusalem omnibus filiis transmigrationis, ut congregarentur in Jerusalem: Et omnis, qui non venerit in tribus diebus juxta consilium principum et seniorum, auferetur universa substantia ejus, et ipse abjicietur de coetu transmigrationis. — 247, 10 ff. unbiblisch. — 248, 33 Levit. 1, 2. 10. 14. Da ist aber

nicht, wie hier 37, von Sperlingen die Rede, diese kommen nur als Opfer vor bei der Reinigung vom Aussatz Levit. 14, 4. — 253, 3 Matth. 21, 12 etc. — 253, 34 Ezech. 20—23. — 254, 24 Matth. 1, 1. — 255, 8 Act. 9, 4 ff. — 255, 14 = 2 Reg. 6, 20 ff. — 255, 19 Psalm. 32, 2.

LXVI. 258, 1 Matth. 25, 1 ff.

LXVII. 262, 1 Sap. 10, 10. — 263, 14 Numer. 16, 14. — 264, 4 Eccli. (Salomon!) 35, 13.

LXVIII. 265, 1 Matth. 11, 10. — 265, 12 (die Zeilenzählung bei Strobl ist falsch) Isai. 37, 3: — quia venerunt filii usque ad partum, et virtus non est pariendi.

LXIX. 267, 1 Tit. 3, 4. — 268, 1 Isai. 62, 1: Propter Sion non tacebo, et propter Jerusalem non quiescam, donec egrediatur ut splendor justus ejus, et salvator ejus ut lampas accendatur. — 269, 29 Matth. 6, 9.

LXX. 271, 1 Isai. 49, 18. 60, 4. — 271, 24 = 2 Reg. 18, 19—23. — 272, 21 Psalm. 118, 20.

LXXI. 273, 1 Tit. 3, 4. — 273, 20 Matth. 16, 24 etc.: — tollat crucem suam. — 274, 1 Jerem. 15, 19: et si separaveris pretiosum a vili, quasi os meum eris.

Die erste Beobachtung, die sich aufdrängt, wenn man von dem Studium der lateinischen Predigten Bertholds von Regensburg zu den deutschen Texten sich wendet, ist, wie wenige Bibelstellen diese überhaupt im Vergleich mit jenen vorbringen. Dieser Eindruck erhält sich, auch nach der eben vollzogenen genaueren Durchsicht der deutschen Stücke auf die gebrauchten Schriftstellen hin: trotz der langen Listen wird hier die Bibel nur spärlich zitiert, wenn man die lateinischen Texte überblickt, die mit Stellen aus allen, auch den rarsten Büchern der heiligen Schrift, förmlich gesättigt erscheinen. Es ist dabei keineswegs notwendig, solche lateinische Predigten vorzugsweise zu vergleichen, welche wie die beiden über den Antichrist (Studien 4, 5—31) mit der bestimmten Absicht verfaßt wurden (a. a. O. S. 3 f.), das gelehrte Material über das Thema möglichst vollständig aufzusammeln und durchzusprechen. Die sechs lateinischen Predigten, welche ich im vierten Hefte meiner Studien S. 31 ff. 97 ff. abgedruckt habe, erweisen denselben starken

Überschuß von Schriftzitaten im Verhältnis zu den deutschen Stücken, die ich dabei zusammenstellte, und dasselbe wird die Tafel lehren, auf der ich überhaupt die deutschen Bearbeitungen und ihre lateinischen Vorlagen aneinander rücken will. Und eben dieselbe Überzeugung läßt sich aus der Lektüre solcher lateinischer Stücke (z. B. Studien 4, 124 ff.) gewinnen, neben welchen keine genauer entsprechenden deutschen Überlieferungen vorhanden sind.

Nun könnte ja, um von vorneherein Folgerungen abzuschneiden, die aus solchen Wahrnehmungen für den Wesensunterschied zwischen lateinischen und deutschen Fassungen Bertholdscher Predigten abzuleiten wären, wider diese Observationen eingewendet werden: die Aufzeichnungen lateinischer Texte dienten an sich einem besonderen gelehrten Zwecke, wären für die Studien kommender Geschlechter von Predigern bestimmt und enthielten deshalb selbstverständlich ein bedeutendes Plus an theologischem Stoff, in erster Linie an biblischen Zitaten. Die deutschen Predigten hingegen wendeten sich an das zuhörende ungebildete Volk, für diesen Zweck wäre ein solcher Aufwand von Schriftgelehrtheit ganz unangemessen, und damit erkläre sich der Abstand zwischen der Zahl zitierter Bibelstellen hier und dort vollkommen ausreichend. Freilich vermöchte man einer solchen Behauptung sofort aus der Geschichte der altdeutschen Predigt die Tatsache entgegenzuhalten, daß vor und nach Berthold von Regensburg in den deutschen Kanzelreden der Gebrauch von Stellen der heiligen Schrift ein Hauptmittel des Predigers ausmacht: auf sie stützt er den Aufbau seiner Arbeit, mit ihrer Hilfe sondert er die Glieder, aus ihnen holt er immerzu die Bewährung für seine Lehren und Mahnworte; die altdeutsche Predigt hat zu keiner Zeit reichlicher Bibelzitate entraten können.

Immerhin müßte einem solchen Bedenken, das sich auf die Sonderzwecke der lateinischen und der deutschen Aufzeichnungen von Bertholds Reden gründet, ein gewisses Gewicht zugestanden werden, wofern wir nämlich nur die offizielle Redaktion der lateinischen Rusticani besäßen, die ebensowohl für das Studium und die Ausnutzung durch Prediger als für zusammenhangende Lektüre von Geistlichen, insbesondere von Ordensgenossen des Verfassers, hergestellt sein mögen, also

literarischen Zwecken dienen wollten. Allein, es sind uns, wie sich im fünften Hefte meiner Studien gezeigt hat, noch eine ganze Reihe anderer Sammlungen lateinischer Predigten Bertholds erhalten: solche, die auf unautorisierte Nachschriften der gehaltenen Reden zurückgehen; solche, an deren Entstehen Bertholds eigene Entwürfe ihren Anteil haben, an deren Niederschrift er selbst irgendwie mitgewirkt hat. Sie alle weisen nun durchweg dieselbe starke Verwendung von Bibelstellen auf, die somit unweigerlich als eine Eigenheit der wirklichen Predigtweise Bertholds angesehen werden muß. Die deutschen Texte enthalten nur eine sehr geringe Anzahl dieser Schriftzitate, sie entbehren also einer Eigenheit der Vorträge Bertholds, welche durch die Gemeinsamkeit der lateinischen Überlieferung als gesichert angesehen werden muß. Es zeigt sich uns somit in dieser Minderzahl von Bibelzitaten bei den deutschen Fassungen ein Abweichen von der echten Tradition, ein Mangel, der unser Vertrauen auf die Zuverlässigkeit der deutschen Überlieferung notwendig erschüttern muß.

Nun verhalten sich ja in bezug auf diesen Punkt die deutschen Stücke keineswegs alle in der gleichen Weise. Das lehrt ein erster Blick auf die voranstehende Zusammenstellung: schon innerhalb des gemeinschaftlichen Bestandes der Heidelberger Handschrift *A* und der Brüsseler *a* mindert sich die Häufigkeit der Bibelstellen allgemach (nicht ohne Ausnahmen) bis einschließlich Nr. 19. Von Nr. 20 an nehmen die Bibelzitate rapid ab bis zum Ende von *a*, Nr. 37. Ganz auffallend jedoch unterscheiden sich noch weiter die von Strobl aus verschiedenen Handschriften geschöpften sekundären Fassungen durch die geringe Zahl ihrer Schriftstellen von den Texten der Kodizes *A* + *a*. Dagegen gebrauchen die Nummern 66—71, die sogenannten sechs Klosterpredigten, wieder mehr Bibelzitate im Verhältnis zu ihrem ganz geringen Umfang und darunter ziemlich seltene. Diese Differenz läßt sich unschwer erklären. Sind schon die Stücke der Hauptsammlung *A* + *a* nicht mehr als eigentliche Predigten, als Kanzelreden, aufgezeichnet für nachkommende Prediger, anzusehen, sondern vielmehr als erbauliche Lektüre im Zusammenhang, so ist dies noch stärker der Fall bei den weit loser und mangelhafter überlieferten Bearbeitungen der übrigen Handschriften, die noch erheblich ferner von dem

eigentlichen Zwecke der Predigten abstehen und also noch weniger der Anwendung von Bibelstellen bedürfen. Man wird in der ungemein geringen Zahl biblischer Zitate bei diesen deutschen Texten ein Anzeichen dessen erblicken, daß ihnen eine entsprechend geringere Gewähr für die Genauigkeit ihrer Wiedergabe von Bertholds Predigtweise zusteht. —

Nächst dem Unterschiede in der Häufigkeit des Gebrauches von Bibelstellen ist die wichtigste Beobachtung, die der Vergleich zwischen den lateinischen und deutschen Fassungen der Reden Bertholds aufnötigt, die ganz außerordentliche Fehlerhaftigkeit der biblischen Zitate in den deutschen Texten. Man hat bisher, weil man die deutschen Aufzeichnungen für authentisch hielt, diese Mängel einfach auf Berthold von Regensburg selbst abgeladen. Darüber sind die verschiedensten Forscher einig, nur in der Erklärung dieses eigentümlichen Umstandes weichen die protestantischen und katholischen Gelehrten voneinander ab. Lassen wir die unselbständigen Darstellungen für ein größeres Publikum beiseite, so lehnen Wackernagel-Rieger, Altdeutsche Predigten und Gebete (1876), S. 366 das Zeugnis des Johannes von Winterthur, der Berthold als einen *vir magnae litteraturae* anspricht, nachdrücklich ab und äußern sich: ‚Der Umfang dieser Belesenheit mochte den Anforderungen des Berufes allenfalls genügen, zu wenig aber genügte deren Qualität. Er weiß nicht einmal in der Bibel rechten Bescheid‘, und erhärten diese Behauptung, indem sie eine (kleine) Anzahl grober Fehler in der Anführung von Schriftstellen nachweisen. *R. Cruel* in seiner tüchtigen Geschichte der deutschen Predigt im Mittelalter (1879) wirft Berthold S. 307 f. nicht bloß ‚die mangelhafte Benutzung der heiligen Schrift‘ vor, sondern erklärt noch: ‚Gegen das Alte Testament tritt überhaupt das Neue zu sehr bei ihm zurück, und durch allerlei Irrtümer, wie falsche Zitate und Verwechslung biblischer Personen, verrät Berthold, daß er gerade kein großer Schriftgelehrter ist‘. Zur selben Zeit (1879) heißt es in dem beachtenswerten Aufsatze, den *A. Nebe* S. 299—344 seines Buches ‚Zur Geschichte der Predigt‘ dem Bruder Berthold gewidmet hat, S. 322: ‚Das zweite Buch (die heilige Schrift), welches Gott uns und vornehmlich den Priestern gegeben hat, wird in diesen Predigten häufig benutzt, aber nicht

sowohl Sprüche desselben, sondern seine Geschichten, seine Erzählungen. Eine sehr gründliche Kenntnis der Schrift tritt nicht hervor: es kommen vielfach seltsame Irrtümer vor', diese werden nun aufgezählt und auch die Auslegungen der Schrift bei Berthold als Fehler ihm vorgehalten. Den bisher erwähnten Forschern fehlte die Kenntnis der lateinischen Predigten Bertholds, die uns erst durch das Buch von G. Jakob (1880) erschlossen wurde. Diese besitzt Ernst Bernhardt (Bruder Berthold von Regensburg, 1905), sie hat ihn jedoch nicht veranlaßt, das von der früheren Forschung überkommene Urteil durchgreifend zu verändern. Zwar erkennt er S. 17 Berthold ,als in hohem Grade bibelkundig daran, daß seine Redeweise von der der Bibel stellenweise beherrscht, damit gleichsam durchtränkt erscheint. Seine Zitate erstrecken sich auf fast alle Bücher der Bibel —. Dennoch sind Bertholds Zitate vielfach irrig'. Den Versuch einer Erklärung dieser Mängel weist er zurück, ja er betrachtet S. 18 ,die falschen Zitate als eine Stütze seiner Meinung, daß Aufzeichnungen vom Munde des Redners weg die Stütze des uns Überlieferten bildeten'. ,Allerdings fehlt es auch in den lateinischen Predigten nicht an Irrtümern'. Bernhardt behandelt eine Anzahl fehlerhafter Bibelzitate, führt dann bewußte Ungenauigkeiten vor, angebliche Bibelworte, für die er keinen Beleg gefunden habe und die er, allerdings zweifelnd, S. 21 für ,ersonnen' hält. Auch die Verwendung und Auslegung der Bibel scheint ihm S. 21f. tadelhaft.

Trotz alledem haben diese ernsten Defekte in der für einen guten Prediger doch unentbehrlichen Bibelkenntnis Berthold in den Augen der protestantischen Forscher nicht wesentlich geschadet, ja es sieht fast aus, als ob sie diese Mängel mit einer Art Befriedigung wahrnähmen. Das erklärt sich aus einer Voraussetzung, welche diese Gelehrten mitbringen, indem sie Bertholds Lebenswerk beurteilen: ihnen gilt er von vornherein als das Ideal eines volksmäßigen Predigers, dessen Wirkung im wesentlichen auf seiner Naturkraft beruht. Diese würde durch Bildung, noch mehr durch Gelehrsamkeit beeinträchtigt, geschädigt; zeigt sich also Berthold als wenig bewandert in der heiligen Schrift, so bestätigt sich dadurch die Richtigkeit der Theorie, der gemäß sein ungemeines Ansehen nur auf die Leistungen seiner natürlichen Gaben zurückgeht. Es hat eben nie-

mand recht in Betracht gezogen, daß ein großer Volksredner außer der technisch-rhetorischen Begabung und einer ungewöhnlichen Kraft veranschaulichender Phantasie noch einer umfassenden Bildung bedarf, aus der ihm fortwährend neue Bilder und Vergleiche, Analogien und Parallelen zuströmen, die es ihm an die Hand gibt, seine Vorstellungen mit größter Raschheit aus einem Horizont in den anderen umzusetzen. Gelehrtheit im engeren Sinne ist dazu nicht erforderlich, wohl aber ein ausgebreitetes und promptes Wissen. Es wird keine Gleichstellung zwischen zwei sehr verschieden gearteten Männer angestrebt, wenn ich daran erinnere, daß auch ein anderer bedeutender Prediger, Abraham a Sancta Clara, zwar nicht über eine wissenschaftliche Bildung, jedoch über eine ungeheure Masse von Kenntnissen gebot, die sich aus einer andauernd gepflegten, buntscheckigen Belesenheit immer wieder erneute. Solche Hilfsmittel müssen die Genialität ersetzen oder ergänzen, welche dem größten Volksredner unserer eigenen Gegenwart, dem Fürsten Bismarck, die schier unermeßliche Anschauung der Natur und des Lebens lieferte, allerdings auch neben einer sehr ansehnlichen Breite und Tiefe der Lektüre aus weit voneinander abliegenden Gebieten.

Diese Auffassung, daß die volkstümliche Wirkung der Predigten Bertholds zum Teil durch die Mängel seiner Bildung bedingt sei, hat auch auf die älteren katholischen Darstellungen abgefärbt. Die neueren hingegen gewinnen ein richtigeres Urteil dadurch, daß Georg Jakob sich zuerst in den Vorrat der lateinischen Aufzeichnungen vertieft und aus ihnen erkannt hat, Berthold sei neben einer sehr mannigfaltigen und umfassenden Gelehrsamkeit auch ganz vorzugsweise in der Bibel ausgezeichnet bewandert. Darum vermochte Jakob auch aus seiner Kenntnis des Materials die älteren Ansichten zu berichtigen. Eigentlich verstand es sich von selbst, daß Berthold, der den normalen Bildungsgang eines für den Predigerberuf sich vorbereitenden Minoriten des 13. Jahrhunderts durchmessen hatte (Hilarin Felder hat 1905 uns darüber in erwünschtester Weise aufgeklärt), auch mit der Bibel, und mit ihr zu allererst, vollkommen vertraut sein mußte. Darauf gestützt, durfte ich bereits 1881 (Anz. f. d. Altert. 7, 400) behaupten: ‚Eins kann man schon jetzt sagen, daß die Mitteilungen Verschiedener über

Bertholds Unkenntnis der Bibel, aus der Beobachtung falscher Zitate geschöpft, ganz unrichtig sind, da die Fehler den Schreibern zur Last fallen'. Karl Unkel verteidigt 1882 (S. 26f.) in ähnlicher Weise Berthold wider den Vorwurf der Unvertrautheit mit der Bibel, er dehnt seine Verteidigung bereits auf die Fehler der lateinischen Texte aus, um derentwillen Berthold eben seine authentische Redaktion der Rusticani hergestellt habe. Ähnlich äußert sich 1886 Anton Linsenmayer (S. 339f.). 1890 habe ich dann (S. 19) darauf hingewiesen, daß die Bemühungen Bertholds um die Korrektheit seiner Predigten ihm nicht viel genutzt haben, da noch in neuester Zeit die Fehler unautorisierter Aufzeichnungen ihm selbst in die Schuhe geschoben wurden, und habe S. 34ff. aus der Geschichte lateinischer Niederschriften von französischen Predigten ganz krasse Beispiele der Mängel solcher Überlieferungen aufgezählt. Auch das hat allem Anscheine nach nichts gefruchtet, und so gilt es hier, die Frage nochmals durchzuprüfen.

Dabei stütze ich mich nicht bloß auf das Material lateinischer Texte, das ich in den früheren Heften meiner Studien zugänglich gemacht habe, sondern vornehmlich auf die Ergebnisse von Studien 5 (1906). Die Fehler in den Zitaten, die Berthold vorgeworfen werden, sind sehr verschiedener Art. Zur leichtesten gehört, daß ein Buch der Bibel richtig angeführt wird, die beigesetzte Ziffer jedoch falsch ist. Damit sollte man eigentlich gar nicht rechnen. Zunächst ist nämlich die Möglichkeit vorhanden, daß Berthold zu verschiedenen Zeiten verschiedene Exemplare der Vulgata gebrauchte, und daß gelegentlich solche sich darunter befanden, in denen noch die alte Einteilung herrschte, nicht die Zählung nach den titulis des Stephan Langton. Auch die Möglichkeit ist nicht ausgeschlossen, daß Berthold selbst sich der modernen, der Bearbeiter des deutschen Textes der alten Einteilung sich bediente. Vor allem jedoch muß man darauf gefaßt sein, daß durch die Kopisten oder die Aufzeichner der Niederschriften Fehler in die Ziffern gekommen sind. Wir besitzen kein Original von Bertholds Hand, wissen also nicht, wie seine Schrift beschaffen war, ob er überhaupt deutliche Ziffern gemacht hat. Aller Wahrscheinlichkeit nach hat er selbst, und nach seinen Diktaten sein Sozius, eine Zeitlang David von Augsburg, eine rasche

und stark gekürzte Kursiv geschrieben; wer jemals mit solcher Schrift umgegangen ist, weiß, wie schwer sie sich meistens liest und welche Unmenge von Fehlern dann bei Kopien eintreten. Den sprechendsten Beweis dafür liefern Werke des 13. und 14. (zuweilen auch des 12.) Jahrhunderts, die auf Nachschriften von Vorlesungen beruhen und in denen Fehler vorkommen, wie sie die ältere Überlieferung der Kirchenväter gar nicht kennt. Angesichts solcher Verhältnisse scheint es mir wenig geraten, fehlerhafte Ziffern in den Bibelzitaten Berthold selbst zur Last legen: wenn der Mediceus des Livius eine falsche Jahreszahl bietet, so wird es kaum 'jemand einfallen, den alten Historiker der Unwissenheit zu bezichtigen, Berthold hingegen soll persönlich jeden Schreibfehler des 14. und 15. Jahrhunderts verantworten. Studien 4, 73f. habe ich die Beschaffenheit der Uberlieferung im Baumgartenberger Rusticanus de Sanctis dargelegt, einem Kodex, der so schön und gleichmäßig geschrieben ist, daß er nach dem ersten Eindruck das größte Vertrauen auf die Korrektheit des Textes erwecken muß. Und doch: besäßen wir keine andere Handschrift dieses Werkes, so müßten wir gemäß den Grundsätzen der Beurteiler von Bertholds Bibelzitaten die übelste Vorstellung von den Gaben und Kenntnissen des Verfassers gewinnen. In einzelnen Handschriften der Sammlungen seiner lateinischen Predigten fehlen die Ziffern bei den Bibelzitaten häufig und sind dafür Lücken gelassen, ein Beweis, daß sie in der Vorlage entweder nicht vorhanden oder nicht lesbar waren. In anderen wurden arabische Ziffern geschrieben, wodurch die Überlieferung noch unsicherer wird, weil man in den Anfängen dieser Praxis mit den neuen Zeichen noch nicht wohl umzugehen verstand (Beispiele besonders in den so wichtigen Freiburger Kodizes). Manche von den Fällen, die Bernhardt S. 18 anzieht, sind von ihm unrichtig beurteilt. Der Gebrauch von *Eccl.* für *Eccle.* und *Eccli.* ist nur ein Irrtum der Schreiber in bezug auf die Abbreviatur. Berthold soll Stud. 3, 73, 20 die beiden Korintherbriefe miteinander verwechselt haben, weil dort *Cor. II* steht und 1 Cor. 7, 10 gemeint ist; *Cor. II* bezeichnet aber den *ersten* Korintherbrief (die richtige Anführung des zweiten wäre: *II Cor.*), titulus II. Ebenda merkt Bernhardt an von Lips. 498, 71, 2: ‚in Hiob XV soll stehen *circumdatus est laquens;* es steht nicht da‘. Das ist

ein freies Zitat und gibt Job 22, 10 wieder: propterea *circumdatus es laqueis*, et conturbat te formido subita. Besonders wunderlich ist der folgende Kasus. Bernhardt merkt an, daß Stud. 3, 63, 26 (item Maria, filia ejus [scil. beatae Annae], habens Johannem et Jacobum in ventre) ‚als Mutter des Johannes und Jakobus Maria, Annas Tochter, also eine gleichnamige Schwester der Jungfrau Maria genannt wurde; die Mutter der Söhne des Zebedäus hieß wahrscheinlich Salome, nach Mark. 15, 40 verglichen mit Matth. 27, 56.‘ In einer Note fügt er hinzu: ‚Nach Joh. 19, 59 kann man vermuten, daß die Jungfrau Maria eine gleichnamige Schwester hatte, das Weib des Klopas oder Kleophas‘ und beruft sich dabei auf einen modernen Kommentar zu Joh. 19, 26. Zunächst bemerke ich, daß es *Joh. 19, 59* nicht gibt, weil dieses Kapitel nur 42 Verse hat, auch ist die Stelle, wo es heißt (juxta crucem Jesu mater ejus) *et soror matris ejus, Maria Cleophae* — Joann. 19, 25, nicht 26 — solche Irrtümer passieren im Druck —. Ferner gibt Bernhardt selbst die Möglichkeit von Bertholds Auffassung zu. In der Tat entspricht diese der gemeinen Ansicht der katholischen Kirche, die sich dabei stützt auf Matth. 27, 56. 61. Mark. 15, 40. 16, 1. Luk. 24, 10. Joann. 19, 25. Berthold hätte noch den Joseph als Bruder des Jacobus major und Johannes anführen können gemäß Matth. 13, 55. 27, 56. Mark. 6, 3. 15. 40. 47. Weil Berthold also in einem strittigen Falle zu der Ansicht seiner Kirche sich bekannte, ist seine Bibelkenntnis mangelhaft. Auch die Beziehung von Luc. 10, 42 auf die Muttergottes gehört zur kirchlichen Tradition, vgl. Bernard von Clairvaux, Patrol. Lat. 183, 428 A. Ich wäre auf diese Dinge hier gar nicht eingegangen, wofern nicht Bernhardt das Gewicht seines Tadels wider Bertholds Ungenauigkeit dadurch erheblich verstärken wollte, daß er Fehler in den Bibelzitaten auch aus den lateinischen Texten der Predigten vorführt und Berthold selbst zurechnet, wodurch dann die Fehler der deutschen Texte umso begreiflicher erscheinen sollen. Dem gegenüber verweise ich auf Stud. 5, wo gezeigt wird, daß innerhalb der lateinischen Predigtsammlungen authentische und unauthentische zu unterscheiden sind. Was die Rusticani anlangt, so behaupte ich, daß die Fehler in den Ziffern der Bibelzitate den Schreibern gehören, nicht Berthold, und zumal vom Rusticanus de Dominicis weiß ich, daß eine

kritische Ausgabe von dessen Text nach den vorhandenen alten Handschriften solche Fehler verschwinden lassen wird. Wenn ich diese Ansicht aufstelle, kann ich natürlich ihre Rechtfertigung erst von einer Gesamtausgabe der lateinischen Predigtwerke Bertholds erwarten. Damit erledigt sich zugleich, was Petrus Hoetzl, der verstorbene Bischof von Augsburg und Herausgeber der Sermones ad Religiosos (dessen eigene Vertrautheit mit der Bibel übrigens, wie ich Anz. f. d. Altert. 10, 31 ff. nachgewiesen habe, keineswegs einwandfrei war) darüber meinte, daß Berthold in diesen Reden anscheinend frei aus dem Gedächtnisse und daher mangelhaft die Bibel zitiert habe. Was soll man aber dazu sagen, wenn es dem Minoriten Wolfhart, der in den deutschen Texten der Brüsseler Handschrift die Bibelzitate einträgt, begegnet, daß seine auf Korrektheit abzielenden Zitate zum guten Teile falsch sind, wie meine Bemerkungen zeigen? Davon will ich gar nicht reden, ob etwa moderne christliche Prediger, wofern sie ohne Konkordanz und Reallexikon unter den Umständen Bertholds von Regensburg arbeiten müßten, in der Sicherheit ihrer Bibelkenntnis besser bestünden, denn ich bin allerdings der Ansicht, daß Bertholds Vertrautheit mit der Bibel die seiner Amtsgenossen aus der gedächtnisfaulen Gegenwart zumeist weit hinter sich lassen würde.

War diese soeben erörterte Klasse von Fehlern bei biblischen Zitaten, nämlich Versehen in den Ziffern, auf die lateinischen Texte von Bertholds Predigten naturgemäß beschränkt, weil in den deutschen keine Ziffern begegnen, so finden sich die nunmehr zu behandelnden beinahe nur in den deutschen Fassungen. Da muß ich zuvörderst erklären, daß niemand ohne weiters das Recht hat, diese deutschen Texte auf Berthold unmittelbar zurückzuführen und ihn für deren Qualitäten verantwortlich zu machen. Zwischen Berthold und diesen deutschen Fassungen steht zum mindesten der Nachschreiber und dessen Abschreiber, da doch die deutschen Handschriften fast alle spät entstanden sind, und zwar nur dann, wenn man mit Bernhardt a. a. O. diese deutschen Texte als Aufzeichnungen ‚vom Munde des Redners weg‘ ansieht. Nach meiner Auffassung steht zwischen Berthold und den deutschen Predigten der Bearbeiter der lateinischen Vorlagen. Auf keinen Fall geht es an, den deutschen Wortlaut dieser deutschen Stücke auf Bertholds eigene Rede

schlechtweg zurückzuleiten. Das ist wichtig gleich für die Beurteilung der Fehler, die darin bestehen, daß ein Buch der Bibel irrtümlich statt eines anderen angeführt wird. In Abzug ist davon zu bringen, wenn Salomo als Verfasser des Ecclesiasticus angesehen wird (Bernhardt S. 19), denn das war, wie bereits erwähnt, eine Meinung des Mittelalters (vgl. mein Buch über Hartmann von Aue, S. 191 f.). Alle übrigen Vertauschungen von biblischen Schriften, die meine Liste aufweist — und es begegnen sehr arge darunter — fallen ausschließlich den deutschen Texten zur Last, d. h. ihren Bearbeitern. Die lateinische Überlieferung, zumal der Rusticani, ist davon frei.

Ein seltsames Mißverständnis muß ich etwas genauer besprechen, weil der Lapsus, der Berthold begegnet sein soll (wie Wackernagel S. 366, Nebe S. 322, Bernhardt S. 19 behaupten), den Prediger lächerlich macht, und weil die Stelle sich sowohl in den lateinischen als den deutschen Texten findet. 1, 401, 38 heißt es: *frâget mir einen jüden, wâ got sî unde waz er tuo, sô sprichet er: ‚er sitzet ûf dem himel unde gênt im diu bein her abe ûf die erden‘. owê, lieber got, sô müestest dû zwô lange hosen* (Strümpfe) *hân nâch dér rede.* Studien 3, 40, 7 examiniert Berthold einen Juden: *quero ulterius: ‚ubi est (Deus)?‘ respondes: ‚in celo‘. bonum est. sed quero: ‚quomodo ibi est?‘ respondes: ‚pedes pendens ei usque ad terram‘. ecce, quanta stultitia! ideo indegeret longis caligis* (Stiefel). Die genannten Forscher (welche *hosen* im neuhochdeutschen Sinne nehmen) behaupten, bei diesem Spotte habe Berthold vergessen, daß Isai. 66, 1 Gott sagt: *caelum sedes mea, terra autem scabellum pedum meorum*, und daß in der Bergpredigt der Herr diese Stelle aufnimmt Matth. 5, 34 f., indem er davor warnt, zu schwören wie die Juden: *neque per caelum, quia thronus Dei est, neque per terram, quia scabellum est pedum ejus*, und schließen aus diesem ‚Gedächtnisfehler‘, Berthold sei mit der Bibel schlecht vertraut. Dabei übersehen sie jedoch, daß der Spott Bertholds sich gar nicht auf den bildlichen Ausdruck bezieht, den der Prophet für die Macht Gottes gebraucht, dem die Erde nur als Fußschemel diene, sondern auf die ganz sinnliche Art der Auffassung jener Stelle des Isaias durch die Juden. Studien 3, 123 habe ich diese Auffassung als einen jüdischen Aberglauben bezeichnet, den auch Eisenmenger so

beurteilt. Die kirchliche Literatur ist bis auf Bertholds Zeit darin einig, daß sie in ausdrücklichem Gegensatz zur jüdischen Tradition die Prophetenstelle unsinnlich und als Vergleich faßt. Zum Beweise führe ich zwei voneinander weit abliegende Kommentatoren an. Hieronymus bemerkt zu Isai. 66, 1 (Patrol. Lat. 24, 677 BC): si enim instar sedentis in solio atque regnantis coelum thronus ejus est et terra scabellum illius, quomodo parvo claudetur loco, qui complet omnia et in quo sunt omnia? — hoc autem dicit, ut Judaicum convincat errorem, qui putant invisibilem et incorporalem et inconprehensibilem Deum templo Jerusalem posse concludi. ac ne arbitremur coelo quoque et terra Dei magnitudinem metiendam, in alio loco de eo legimus: ‚qui tenet coelum palmo, et terram pugillo‘ (Isai. 49, 12). per quae ostenditur Deus et forinsecus et intrinsecus et infusus et circumfusus, dum et solio ambiente non concluditur, et pugillo concludit ac palmo. qui non solum coeli et terrae, sed et invisibilium creator est angelorum —. Herveus Burgidolensis (Hervé von Bourg-Dieu), gestorben ungefähr 1150, sagt in seinem Kommentar zu der Stelle (Patrol. Lat. 181, 578 BC): nam cum dicit sedem suam coelum, terram vero scabellum pedum suorum, ostendit se omnibus inferiorem et superionem esse, quia ubique est a summis usque ad novissima et infima. coelum quippe excedit inter materialia, cui subest aër, ubi ignis et aqua, ultima vero terra est. nam quarta pars distinctorum membrorum hujus mundi et ea novissima invenitur terra, ut a coelo incipiens aërem numeres secundum, aquam tertiam, quartam terram. cum ergo dicit, quia ‚coelum mihi sedes est, terra vero scabellum pedum meorum‘, declarat se in omnibus elementis esse, juxta quod per Jeremiam loquitur: ‚nonne coelum et terram ego impleo?‘ (Jerem. 23, 23) et quia in hoc universo mundi corpore maximam speciem coelum habet et terra minimam, tanquam praesentior sit excellenti pulchritudini vis divina, minimam vero ordinet in extremis atque infimis, congrue Deus in coelo sedere dicitur, terramque calcare, quia ‚coelum sursum et terra deorsum‘, ut Scriptura loquitur (Proverb. 25, 3). quia vero tantae magnitudinis est Deus, ut omnia impleat et excedat, apte Judaeos increpat —. Die Glossa Ordinaria äußert natürlich dieselbe Ansicht. Was aber das Herrenwort anlangt, so wird es genügen, den Matthäuskommentar des Rabanus Maurus anzuführen (Patrol.

Lat. 107, 825 B): verum non oportet opinari in eo, quod dictum est ‚coelum thronus Dei et terra scabellum pedum ejus‘, quod sic habeat Deus collocata membra in coelo et in terra, ut nos, cum sedemus (darin besteht eben der jüdische Aberglaube), sed illa sedes Dei judicium significat. Vgl. die Glossa Ord. (Patrol. Lat. 114, 96 A). Daß die genannten Forscher Berthold die Unkenntnis der Bergpredigt zutrauen, bezeichnet ihren Standpunkt sehr deutlich.

Sehr starke Fälle finden sich bei der Verwechslung biblischer Orte und Personen. Allerdings gehört dazu nicht, was Bernhardt S. 19 vorbringt, daß Berthold die Maria Magdalena aus Luk. 8, 2f. (nicht 8, 3) mit Maria von Bethanien, der Schwester von Martha und Lazarus, verwechselt habe, denn das ist eine Anschauung der Kirche, indes die Identität dieser Maria mit der fußsalbenden Sünderin von Luk. 7, 37—50 nur für wahrscheinlich gehalten wird. Allein die übrigen Fälle (der schlimmste ist die Vertauschung der beiden Pharaonen) sind so beschaffen, daß sie Berthold unmöglich zugetraut werden können; diese sind als Verderbnisse anzusehen, welche von der deutschen Bearbeitung eingeführt wurden. Dahin gehören auch verschiedene grobe historische Mißverständnisse und endlich die Anführung von Zitaten als biblisch, die es nicht sind.

Was die Freiheit Bertholds in der Behandlung der biblischen Zitate anlangt, empfiehlt sich Vorsicht des Urteils. Soweit ich sehen kann, hat Berthold in den lateinischen Texten zuerst immer genau den Wortlaut der Stelle seiner Bibel angeführt, die allerdings des öfteren von der heute gebrauchten revidierten Vulgata abweicht; wenn er wiederholt auf das Zitat verweist oder zurückkommt, variiert er dann den Ausdruck, umschreibt und bezieht auch Auslegungen ein, besonders aus der Glossa Interlinearis. Die deutschen Texte sind in diesem Punkte viel verwegener, sie nehmen die Deutung oft schon in die erste Anführung der Bibelstelle auf, behandeln diese überhaupt viel freier und mengen verschiedene Stellen durcheinander. Auch solches Vorgehen darf nicht auf Bertholds Rechnung gesetzt werden, sondern ist der deutschen Textierung zuzuschreiben. Daß Berthold Bibelstellen ‚ersonnen‘ habe (Bernhardt S. 21), das sollte niemand vermuten, der sich auch nur einigermaßen mit diesem Prediger beschäftigt hat.

Die Art, wie Berthold die Bibel auslegt, ist ihm gleichfalls von den protestantischen Forschern tadelnd vorgerückt worden. Seine Deutungen sind nun in vielen Fällen von den Hilfsmitteln seiner Interpretation abhängig, in erster Linie von der Glossa Ordinaria und Interlinearis. Eine Reihe von Kirchenschriftstellern, zuvörderst Augustin und Bernard, Gregor und Ambrosius, Isidor, Johannes Chrysostomus und Hieronymus, hat Berthold selbständig studiert, die Kenntnis anderer werden ihm Glossen und Kommentare vermittelt haben. Sicher auszumachen, was er an Auslegungen selbständig vorträgt, das halte ich — abgesehen von der Apokalypse, zu der er einen Kommentar verfaßte, und abgesehen von seiner eigenen Wirksamkeit als *lector Bibliae* — für ungemein schwierig. Denn Bertholds theologische Studien fallen bereits in eine Zeit, die von der neuen Bibelerklärung beherrscht wurde, welche die französische Scholastik, insbesondere die Pariser, auf die Bahn gebracht hatte. Wir kennen ihre Richtung, ihre Ergebnisse, aber von den Werken und Vorlesungen, in denen sie zum Ausdruck gelangte, ist nur Weniges gedruckt worden, nicht immer das Beste, und meistens spätere Ausläufer, populäre Kompendien. Solange der Stand der Sache bleibt wie jetzt, was Ehrle mit Recht lebhaft beklagt, und solange die Scholastik nur mit den Phrasen der Enzyklopädisten verurteilt, nicht aber studiert wird, lassen sich Fragen von der Art, inwieweit die Bibelauslegung Bertholds von Regensburg durch die hauptsächlich französische Praxis seiner Zeit bestimmt wurde, nicht entscheidend beantworten. Hat Bartholomaeus Anglicus seinen vollständigen fünfjährigen Kursus der Bibelerklärung in Paris später im Magdeburger Minoritenstudium wiederholt, dann wird wahrscheinlich manches von dem, was an Bertholds Deutungen uns merkwürdig scheint, auf diesen Lehrer zurückgehen.

In einem Betrachte unterscheidet sich Bertholds Verhältnis zur biblischen Überlieferung wesentlich von dem, das die heutige christliche Predigt beobachtet. Wenn Berthold — und diese Art dauert aus bis auf Abraham a Sancta Clara — die Bibel moralisierend auslegt und auf die praktischen Zwecke seines jeweiligen Vortrages anwendet, dann gestattet er sich eine Freiheit dichterischen Umbildens, Nachschöpfens, Ergänzens, die uns verwunderlich dünkt. Und daß Berthold wirklich so

verfahren ist, das leidet keinen Zweifel, denn ebenso wie in den deutschen Texten (Erzählung von Gedeon, Davids Bußen u. dgl.) treffen sich solche umfangreichere Stellen auch in verschiedenen Sammlungen der lateinischen Texte. Nebe hat a. a. O. S. 323 nachdrücklich den ‚Roman' gerügt, den Berthold 1, 173, 28 ff. über Salomon ‚zum Besten gebe'. Diesem Beispiele stelle ich aus manchen anderen nur zwei zur Seite, gegen deren Stoff die Predigt der Gegenwart besonders enthaltsam verfährt. Das eine findet sich in Nr. 71 des Rusticanus de Sanctis (Lips. 498, 141, 1 ff.), der ersten Predigt auf Inventio S. Crucis, und lautet: Deus Pater duos dilectos filios habuit: unum sibi coaeternum, alium adoptivum. primus dilectior secundo —. et ideo Pater voluit eum habere secum. unum dilectum posuit in paradiso, cito tamen in celo translaturus eum. — ipse autem provocavit Patrem. sed Pater non accendit omnem iram suam, nec accepit gladium, ut occideret, sed sicut pius pater scopa ipsum verberavit. collecta est autem hec scopa ex septem virgulis, id est, ex septem penalitatibus, que inflicte sunt homini. prima est frigus, secunda et tertia calor et lassitudo, quarta et quinta fames et sitis, sexta infirmitas, septima mors. his septem virgis percussit Dominus hominem. sed videns dilectus Filius, quia iratus esset Pater alii filio, sicut pia mater verberibus se interposuit et ictus ferentis suscepit. — quelibet enim virga reliquit vestigium suum in eo. frigus habuit, ut opinabile est, in nocte; calorem in meridie; lassitudinem, quando fatigatus sedit super puteum (wörtlich nach Joann. 4, 6); sitim in cruce; famem, quando jejunavit XL diebus (Matth. 4, 2 etc.); infirmitatem, id est, debilitatem, quando bajulans crucem (Joann. 19, 17) —. ultimam plagam habuit, quando mortuus est pro peccatis nostris. sic ergo avertit per passionem iram Patris a nobis. pro quo jure esset diligendus. sed quidam ex fratribus ejus, id est, fidelibus, hec vilipendentes beneficia male sibi regratiantur, immo, quod pejus est, pro vili re ipsum vendunt. Damit bricht diese dichterische Behandlung des Erlösungswerkes ab und es wird auf den ägyptischen Joseph und seine Brüder, die *historia* der Predigt übergegangen. — Das zweite Beispiel steht im ersten Bande der Freiburger Handschrift Nr. 99 = Rusticanus de Sanctis Nr. 52 (Studien 4, 156): Tria operatur Deus. et fecit *primo*, cum prius nihil esset, quatuor in die, quem dicimus

Dominicum. fecit materiam quatuor elementorum commixtam etc. tempus, celum empireum et angelos omnes in eo —. *secundo* die, quem diem lune dicimus, divisit etc. reliquam partem aque supra celum et partem infra. sed quomodo sint ibi, bene nescimus; cur ibi sint, Deus novit, nisi quod dicitur, quod sunt ibi conglobate ut cristallus. et hoc vocatur celum cristallinum, nec illud videmus. *tertio* die congregavit aquas in locum unum et produxit herbas et arbores et flores cum semine et fructibus in maturitate, et plantis ornavit hortum et arboribus et herbis. *quarto* die cepit ornare, et a superioribus incipiens, primo ornavit firmamentum, fecit solem, multo pulchriorem quam modo, lunam et omnia sidera dicens: —. cum illa faceret, dixit: ‚et sint in signa' etc. supra (Gen. 1, 14). ‚in signa', *daz si ein zeichenunge sin*, quomodo anima gloriose in superiori celo deducatur, et etiam signent ‚tempora et dies et annos'. signent tempora, serenitatem et pluviale tempus. hoc enim, qui sciunt, vident in astris. item signant tempora. nam cum Sol currit cum Capricornio, Aquario, Piscibus, scimus quia hiemps est. quando cum Ariete, Tauro et Geminis, ver; cum Cancro, Leone, Virgine, estas; cum Libra, Scorpione, Sagittario, autumpnus. signant etiam diem et noctem. nam cum Sol, qui firmamento naturaliter obviat cum aliis sex planetis, per violentiam ab illo trahitur ab Oriente in Occidentem, dies terminatur; cum econtra ad Orientem, nox. cum tantum percurrit, naturaliter contra illum, quantum per diem naturalem ducitur, annus tertiatur (Du Cange 8, 79 f.); cum tantum Luna, mensis; cum Mercurius, fere annus; cum Venus, XIII menses vel XI; cum Mars, biennium; cum Jupiter, XII anni; cum Saturnus, fere XXX. *quinto* ornavit aërem et aquam. aërem volatilibus, aquam piscibus ornavit, utraque tamen de aqua fecit, illa de superiori, que subtilior est, pisces de spissiori. et cum videret aves volare et cantare, corvum, cornicem, filomenam, alaudam, gallinam (dic multas alias!), placuit ei multum, et cum videret aquilam, ardeam et hujusmodi alte volare, corvos, passeres et hujusmodi in medio, pavonem, gallinas, perdices inferius, placuit ei. quelibet enim secundum naturam suam volavit et hic volat, multum ei placuit. et similiter, quod omnes in forma crucis, sciens, quid illud portenderet. et ita hiis aërem ornavit ad solatium hominis in campo et silvis itinerantis. similiter et aquam piscibus, quos de infimis

partibus aque (*erg.* fecit), quod in fundo irent, ut anguille, *neunoukken;* quos de superioribus, ut superius, ut natarent hinc inde ad solatium hominis navigantis. et dedit eis pro plumis squamas, pro alis pennulas, quibus hinc inde quasi volitarent in aqua. *sexto* die ad ornatum terre fecit silvestria in silvis, bestias et jumenta in campis. et cum audiret et videret asinum clamare, capram, ovem, canem (nomina multa!), multum ei placuit. et benedixit eis (Gen. 1, 28). nunc ad serium venit: fecit Deus hominem ad imaginem et similitudinem suam (Gen. 1, 27). Soweit die Freiburger Handschrift hier den Entwurf Bertholds bearbeitet hat (vgl. Studien 5), stellt diese Schilderung doch eine sehr frei stilisierende Wiedergabe des Schöpfungsberichtes der Genesis dar. Es läßt sich nicht leugnen, daß der Weg, den Berthold mit solch freiem Gestalten der biblischen Überlieferung beschritt, nicht ohne Gefahren war: er führte einerseits zu den erweiternden Umbildungen im geistlichen Schauspiel, zu Martin von Cochem und Abraham a Sancta Clara, doch andererseits auch zu den Extravaganzen der Pfennigprediger und rohen Volksredner des 14. und 15. Jahrhunderts, sowie zu den Visionen geistlicher Frauen aus dem Kreise der späteren Mystik. Berthold hat gewiß scharf unterschieden zwischen dem, was die heilige Schrift überliefert, und dem, was seine Phantasie, beschwingt vom Pathos der Predigt, hinzudichtete, allein bereits von den Nachschreibern ließ sich ein sorgsam sonderndes Urteil nicht mehr fordern, geschweige denn von den Bearbeitern der deutschen Texte, die überdies durch manche neue Zwecke und Tendenzen, vielleicht unbewußt, geleitet waren.

Berthold von Regensburg selbst beherrschte die Bibel vollkommen, besaß die Fähigkeit, ihre Texte genau anzuführen, und auch die strenge Absicht. Dazu verpflichtete ihn die Vorschrift des Ordensgründers Franz von Assisi, dazu rüsteten ihn seine theologischen Studien aus, nach deren Absolvierung seine Eignung zum Predigtamte eindringlich geprüft ward, und das Bewußtsein der Verantwortlichkeit in diesem Punkte wurde ihm geschärft durch die Überwachung und Zensur seiner Predigtsammlungen seitens des Generalministers der Minoriten und seiner näheren Vorgesetzten. Die Beschaffenheit der drei Rusticani, an denen Berthold beteiligt war, aber auch anderer Kollektionen, die nur mittelbar mit ihm zusammenhingen, überzeugt

uns davon, daß Bertholds Bibelkenntnis den Bedingungen und Forderungen seines Amtes durchaus entsprach. Wenn ich im folgenden meine Behauptungen ohne Belege lasse, so geschieht das nur deshalb, weil sie zum Teil schon Studien 5 gegeben wurden, zum Teil aber Studien 7 dort vorgetragen werden, wo die Bildung Bertholds erörtert wird.

Berthold kennt die Bibel in ihrem ganzen Umfange, er schöpft aus allen Büchern und zitiert häufig auch Schriften, die sonst in der mittelalterlichen Predigt sich selten angeführt finden, z. B. die Bücher Esdras, Ruth, die kleineren Propheten. Daß die handschriftliche Überlieferung die bisweilen vorkommenden Fehler in den Ziffern der Zitate zu verantworten hat, ersieht man am deutlichsten aus den beiden Antichristpredigten (Studien 4, 5 ff.), wo größere Reihen von Stellen aus denselben Partien der Bibel wiederholt vorgebracht werden und dennoch die Ziffern des an sich vortrefflichen Linzer Kodex öfters irrig sind. Ein zuverlässiges Zeugnis für Bertholds Vertrautheit mit der Bibel gewähren die Stellen, wo Berthold behauptet, daß etwas in der Bibel vorkomme oder nicht; ferner, dieses oder jenes Zitat sei das einzige oder erste, worin die Bibel eine bestimmte Sache erwähne, sonst nicht. Einmal zählt Berthold die biblischen Vergleiche auf, welche auf Maria angewendet werden können, ein anderes mal bringt er eine ausführliche Liste der Söhne Davids. Berthold unterscheidet zwischen leichten und schwierigen Bibelstellen, er kennt den Literalsinn und baut auf ihn dann die Auslegung. Gelegentlich zweifelt er an der Richtigkeit einer überlieferten Deutung und weist hie und da auch den großen Kirchenvätern in aller Bescheidenheit Irrtümer nach. In einer ziemlich großen Anzahl von Fällen vergleicht Berthold die Lesarten verschiedener Bibelhandschriften, notiert die Septuaginta und andere alte Texte, vor allem jedoch merkt er zu der Fassung des Pariser Bibelkorrektoriums die Varianten anderer gebräuchlicher Exemplare der Vulgata an. Zuweilen ist es möglich, mittelst der Arbeit von Denifle die Angaben Bertholds zu prüfen, und dann habe ich sie immer richtig befunden. Das erklärt sich nur, wenn man die Art des Bibelstudiums erwägt, die Berthold durchgemacht haben muß (vgl. darüber Hilarin Felder, Geschichte der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden, S. 368 Anm.), zumal wenn er selbst Lesemeister war. Berthold vergleicht

verschiedene Angaben der Evangelien über dieselbe Sache und sucht sie entweder in Einklang zu bringen oder die Differenzen verständlich zu machen. Er vergleicht auch verschiedene vorhandene Auslegungen derselben Bibelstelle untereinander und kritisiert sie. Einmal (Anz. f. d. Altert. 10, 42) berichtigt er im Rusticanus de Communi eine Angabe, welche fälschlich in eine Niederschrift einer Predigt des Rusticanus de Dominicis eingetragen wurde *(falso notaverunt)*.

Aus alledem schöpfe ich die bestimmteste Überzeugung, daß Berthold von Regensburg mit dem Vulgatatexte der Bibel in ganz ausgezeichneter Weise vertraut war. Daher können ihm die verschiedenen groben, teilweise unsinnigen Versehen und Verstöße bei der Wiedergabe von Schriftstellen, wie sie in den deutschen Texten seiner Predigten vorkommen, keineswegs zugemutet werden, sondern sie fallen unbedingt denen zur Last die zwischen der von Berthold unmittelbar ausgehenden Überlieferung und den deutschen Fassungen gestanden haben, das sind die Bearbeiter der deutschen Texte, womit ich eine Ansicht erhärtet und bestätigt finde, die ich schon vor längerer Zeit aufgestellt habe. Wo die lateinischen Vorlagen die Vergleichung mit den deutschen Entsprechungen verstatten, findet sich allenthalben der Erweis für die Richtigkeit meiner Auffassung. Die deutschen Bearbeiter waren natürlich insofern gebildete Leute, als sie Latein verstanden (nicht immer richtig), sie waren jedoch keine gebildeten Theologen, auch der Korrektor Wolfhart in der Brüsseler Handschrift war das nicht. Ich spreche von ‚Bearbeitern‘, also einer Mehrzahl, weil ich in der Tat verschiedene Gruppen deutscher Predigten verschiedenen Verfassern zuspreche und schon den Nachweis einheitlichen Ursprunges von *A* und *a*, den Bernhardt S. 11 ff. unternimmt, für mißlungen halte. Auszunehmen von dieser Bearbeitung sind meines Erachtens wiederum nur die sechs deutschen sogenannten ‚Klosterpredigten‘, welche auch bei der Anführung seltener Schriftstellen korrekt verfahren sind.

Es bleibt noch ein anderer Umstand zu erwägen. Verschiedene male (welche Fälle ich im Sinne habe, geht zum Teil schon aus meiner Besprechung der Bibelzitate hervor) ereignet es sich, daß ein Irrtum der deutschen Texte keineswegs auf die falsche Anführung der Bibelstelle sich beschränkt, sondern es

greift das falsche Zitat und die darauf beruhende Auslegung in den weiteren Bestand der deutschen Predigt ein, beeinflußt die Disposition, zuweilen die Auffassung überhaupt. Wo sind demnach die Grenzen abzustecken, die der Selbsttätigkeit der deutschen Bearbeiter zugestanden werden müssen? Und was darf man dem ferneren Verschulden der Abschreiber dieser deutschen Texte aufbürden? Schon Anz. f. d. Altert. 7, 341—370 habe ich eine große Anzahl von Stellen berichtigt (die Forscher, welche sich mit Berthold seither befaßten, haben sich in der Regel um diesen Teil meiner Arbeit nicht bekümmert) und ich werde diese Revision noch fortsetzen. Schon diese Korrekturen lehren die erschreckende Verderbtheit und Unzuverlässigkeit der deutschen Texte kennen und drängen das Urteil darüber in eine bestimmte Richtung. Bevor ich jedoch meine Ansichten erneut zusammenfasse, muß die Untersuchung etwas vorschreiten. —

Weiter noch als im Gebrauche von Bibelstellen entfernen sich die deutschen Texte von den lateinischen in der Verwendung anderen gelehrten Materiales, der Anführungen aus Kirchenvätern und Kirchenschriftstellern, aus Legenden, der Liturgie und der kirchlichen Gesetzgebung. Die Zahl der Zitate aus den Autoritäten der Tradition der Kirche, welche in den deutschen Predigten begegnen, verschwindet völlig neben der, welche Studien 5 aus den lateinischen Predigten aufzeigen. Ich habe begonnen, diese Zitate der deutschen Texte nachzuschlagen, aber diese Aufgabe ist beinahe unlösbar, weil die Anführungen noch viel freier, auch verworrener und verderbter sind als die der Bibelstellen, ganz abgesehen davon, daß ich von meinem Standpunkte aus solchen Nachweisungen nur äußerst geringen Wert beimessen kann. Man sollte nun meinen, daß die Verifikation dieser Väterzitate der deutschen Texte gar keine Schwierigkeiten zu bieten vermöchte, da doch der Korrektor der Brüsseler Handschrift, Wolfhart, für eine ansehnliche Zahl von Predigten die Autoren zu den Zitaten eingetragen hat, und zwar auch dort, wo die deutschen Sätze in ihrem Zusammenhange gar nicht als Zitate erkenntlich gemacht sind. Allein es verhält sich bei näherem Zusehen mit diesen Nachweisen Wolfharts noch übler als mit denen der Bibelstellen. Ich bin noch immer der Meinung, Wolfhart habe bei dieser Tätigkeit eine

Sammlung lateinischer Predigten Bertholds zu Hilfe genommen und dorther die mangelhaften Zitate der deutschen Texte ergänzt. Doch muß er auch dabei ganz schleuderig verfahren sein, denn er zitiert vielfach falsch, er zitiert Schriften, die es gar nicht gibt, und zitiert, man möchte sagen, auf das Geratewohl einer höchst unsicheren Kenntnis hin. Das geht soweit, daß er bei Strobl 2, 446 zu 1, 426, 38 die Summa Theologiae des Thomas von Aquin allegiert, ein Werk, das der 1272 verstorbene Berthold ganz unmöglich gelesen hat (nebenbei schwerlich richtig, denn der angeführte Satz gehört viel eher mit 1, 2, quaestio 113, art. 1, zusammen als mit quaestio 86). Demnach mag man ermessen, welches Zutrauen Wolfharts Nachweise verdienen. Hier zähle ich zunächst die Namen der Autoren auf, die in den deutschen Texten vorkommen. Erster Band: Ambrosius (Exameron) 302, 38 (vgl. A. Franz, die Messe im deutschen Mittelalter, S. 653, Anm. 3); Anselm von Kantelberc (in den lateinischen Texten nur *Anselmus*) 153, 2 (das Zitat hört 11 auf). 507, 26; Augustinus 4, 4. 14 (De verbis Apostoli, sermo 13: non minus reus erit, qui verbum Dei negligenter audierit, quam ille, qui corpus Christi in terram cadere negligentia sua permiserit). 82, 38 (= 127, 32). 84, 17 (= 283, 29). 161, 1. 179, 7. 227, 39. 229, 8. 269, 26. 327, 25. 347, 9 (= 426, 6). 374, 22. 484. 5 (327, 25 und 406, 28 sind keine Zitate). Bernhart (von Clairvaux) 49, 8. 157, 13. 158, 11. 160, 39. 507, 10 — eigentlich ein einziges Zitat, das zurückgeht auf Epist. 106 (Patrol. Lat. 182, 242): experto crede: aliquid amplius invenies in silvis quam in libris. ligna et lapides docebunt te, quod a magistris audire non possis. Gregorius 554, 31 (denn 371, 28 sind nur die 35 Bücher Moralia in Job gemeint, nicht sämtliche Schriften Gregors). Hieronymus 448, 21. Die Sequenz des Notker Balbulus: *Media vita in morte sumus* wird 513, 14 angeführt. *ein heilige* findet sich zitiert 39, 34. 197, 24. 408, 15. 474, 12 für einen Ausspruch über die Fallstricke der Welt, der in der Vita des Wüstenvaters Antonius des Großen steht (aber nicht bei Gregor, wie Wolfhart meint): beatus Antonius, videns in oratione mundum laqueis plenum, connectis in se invicem, exclamavit: ‚o quis evadet laqueos periculorum?‘ et responsum fuit: ‚sola humilitas‘. — Der zweite Band, welcher mit Ausnahme der Nummern 37. 38 und der sechs Klosterpredigten nur Bearbeitungen derselben lateinischen

Vorlagen enthält, die schon der erste Band darbot, bringt natürlich noch weniger Zitate und begreiflicherweise zumeist bereits bekannte. Ambrosius 88, 20 (= 1, 302, 38). 256, 17 (sehr frei erschlossen aus des Ambrosius Kommentar zu Luk. 23, 44 in der Patrol. Lat. 15, 1929: Jam quae sequuntur, ostendunt, quia propter impietatem hominum finis saeculi sit futurus. itaque significantur per Domini passionem occasura praesentia, ut oriantur futura etc.). Augustinus 11, 25 (= 1, 82, 38). 50, 8. 38 (vgl. 159, 24 = 161, 26). 161, 26. 190, 28 (= 1, 327, 25). 214, 29. 229, 19. Bernard (von Clairvaux) 233, 10 dasselbe eine Zitat wie im ersten Bande. Dionysius 251, 24 (das ist D. Areopagita, De hierarchia caelesti). Gregorius 38, 28 (vgl. 202, 13 und 1, 554, 31). 160, 20. 230, 18. 235, 5 (ganz nichtssagende Sätze). 138, 15 *ein heilige* ist wieder der des ersten Bandes.

Wer nach diesen Zitaten der deutschen Texte die Meinung gewönne, Berthold habe so gut wie gar kein Verhältnis zur kirchlichen Literatur gehabt, dem könnte das nicht verübelt werden. Und doch wissen wir aus den lateinischen Texten, daß er in sehr weitgehendem Maße mit den wichtigsten Kirchenschriftstellern vertraut war und sie gern und häufig anführte. Nun bin ich freilich darauf gefaßt, wieder gegen Schlüsse, die aus solchem Tatbestande gezogen werden könnten, den naheliegenden Einwand zu vernehmen: der Volksprediger habe dafür sorgen müssen, aus seiner deutschen Rede das gelehrte Material möglichst fern zu halten, daher habe er die Berufungen auf die Kirchenschriftsteller in seinen lateinischen Entwürfen absichtlich getilgt, sobald er zu deutschen Hörern sprach. Dawider wüßte ich dasselbe zu sagen, was betreffs der Bibelstellen behauptet werden konnte: bestünde ein solcher Unterschied, wie er wirklich vorliegt, nur zwischen den Rusticanis und den deutschen Texten, so könnte man einen Einwurf dieser Art zur Not gelten lassen. Nun ist aber in den Sammlungen, welche nur mittelbar auf Berthold zurückgehen, gleichfalls eine starke Benutzung der kirchlichen Literatur wahrzunehmen, und zwar besonders in der Freiburger Handschrift, die sonst am stärksten in ihrer Ausführlichkeit mit den deutschen Texten übereinstimmt. Es ist auch gar kein vernünftiger Grund vorhanden, weshalb Berthold in seinen deutschen Predigten auf die Vorführung der kirchlichen Autoritäten hätte verzichten sollen, mit



denen er seine Meinungen begründete. Und ist es nicht geradezu wunderbar, daß die deutschen Texte aus den Schriften Bernards von Clairvaux, dessen Darstellungskunst wie die keines anderen kirchlichen Schriftstellers Berthold beeinflußte, nur ein einziges Zitat vorbringen, indes meine Listen, Studien 5, ihn neben Augustinus als die stärkst gebrauchte Autorität nachweisen? Ceterum censeo: die deutschen Texte sind Bearbeitungen, und zwar aus einer Zeit und Tendenz heraus, welche des Apparates der Literatur entraten zu können meinte. Eine Lektüre für Laien, vornehmlich für Frauen und in einer Epoche hergestellt, welche bereits unter den Einflüssen der Mystik stand, mochte gern auf die Kirchenväter verzichten, deren Wort für Berthold noch wesentlich war, wenngleich auch er schon nicht mehr ihre Hilfe so ausschließlich anrief, als die deutsche Predigt vor den Mendikantenorden getan hatte.

Ganz ähnlich ist das Verhältnis beschaffen, das zwischen den lateinischen und deutschen Texten in bezug auf die Verwertung der *Legenden* obwaltet. Wie oft liest man in den bisherigen Darstellungen von Bertholds Wirken, daß er der Heiligenverehrung abhold war und sehr wenig von Heiligen spricht, insbesondere wird er in bezug auf seine Zurückhaltung gegen den Marienkultus gern mit Wolfram von Eschenbach verglichen und erscheint so in dem interessanten, obgleich ganz unhistorischen Lichte eines reformatorischen Predigers vor der Reformation. Leider entspricht diese Auffassung nicht den Tatsachen. Nur eines ist wahr: Berthold hat an die unbefleckte Empfängnis Marias nicht geglaubt und widerspricht ausdrücklich und des öfteren den Lehrmeinungen darüber, die zu seiner Zeit im Schwange waren. Dagegen genügt ein Blick in den Rusticanus de Sanctis, aber auch in die stofflich nicht geordneten Sammlungen seiner Predigten, um sein Verhältnis zur Heiligenverehrung richtig zu beurteilen; genau besehen, ist sein Standpunkt sogar in den deutschen Texten noch erkennbar, wennschon diese wirklich den Legenden sehr geringe Beachtung schenken. Sehr bezeichnend scheint mir dafür, daß der Heiligen meistens nur mit ganz kurzen Worten gedacht wird, daß keine größeren Stücke aus ihren Legenden vorgetragen werden, sondern gewöhnlich nur ein einzelner Zug, der dann häufig wiederholt wird, und daß nur die ganz allgemeinen Eigenschaften ihrer Heiligkeit sich hervorgehoben finden,

nicht aber die besonderen Züge des Lebens und der Persönlichkeit. Das betrifft Stellen des ersten Bandes wie: Alexius 11, 7. 12, 22. 24, 6. Bernard (von Clairvaux) 561, 16. Franziskus 65, 2. Jakobus 426, 15. Martin 21, 38. 46, 30. 218, 15. Paulus 168, 1. Remigius 168, 5. 176, 38. 179, 12. 181, 5. Ulrich 110, 7. 123, 1. 160, 39. An der Stelle 45, 32 ist wahrscheinlich Simon Magus gemeint. Im zweiten Bande sind zu treffen: Alexius 25, 32. Franziskus 27, 3. Martin 1, 17. 21, 20. 62, 24. 65, 21. Pelagia 100, 20. 173, 6. 192, 22 (mit den verwandten Büßerinnen Afra und Maria Magdalena). Petrus 53, 8. Petrus und Linus 251, 14. Ulrich 114, 4. Außerdem werden öfters kleine Gruppen von Heiligen zusammen genannt, so für die Herrscher: David, Konstantin, Karl, Heinrich, Stephan von Ungarn. Oder beliebte Volksheilige wie: Nikolaus, Martin, Oswald, Ulrich, Katharina, Margareta, Elisabeth. Solche Gruppen begegnen auch in den lateinischen Texten, nur umfangreicher und häufiger. Es scheint mir bemerkenswert, daß unter diesen Gruppen gerade mehrere der Volksheiligen oftmals vorkommen, die sich später im 14. Jahrhundert zu den ‚vierzehn Nothelfern' verbinden, vielleicht ein Zeugnis mehr für den Beginn dieser eigenartigen Verknüpfung schon im 13. Jahrhundert. Ein ganz anderes Bild von Bertholds Verhältnis zum Heiligenkultus gewähren die lateinischen Texte, natürlich zuvörderst die Predigten im Rusticanus de Sanctis. Daraus erhellt, daß Berthold nicht bloß für jeden Heiligentag des Kirchenjahres, dem er eine Predigt widmet, sich die Kenntnis der zugehörigen Legende verschafft hat, sondern daß er eine Masse legendarischen Materiales beherrscht, die erstaunlich groß genannt werden muß. Übrigens war auch, wie einige Stellen Bertholds zu schließen gestatten, die Bekanntschaft mit den Legenden in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts schon viel stärker verbreitet und erstreckte sich mehr auf Einzelnheiten und Anekdotisches, als man sich heute auch in katholischen Kreisen vorstellt. Berthold führt die Legenden der Heiligen in den Predigten zu ihren Festen an, allerdings in sehr verschiedenem Ausmaß: bisweilen ganz knapp und nur die Hauptsachen, dann wieder sehr breit, je nachdem Zweck und Disposition der einzelnen Rede ihm es wünschenswert erscheinen ließ. Manchmal hat er bei der Ausarbeitung der Predigt den Legendentext zur Hand und schreibt ihn aus,

bisweilen am Anfang und am Ende des Sermons ein Stück. Vielmals sind die Anführungen so genau, daß bei reicher Überlieferung sich aus Bertholds Worten die Fassung feststellen läßt, deren er sich bediente. Solches geschieht, wie Studien 5 gezeigt haben, besonders bei den Legenden neuer Heiliger, aber auch sonst, und man wird beim Untersuchen der Entwicklung von Legenden wohl tun, an Berthold nicht achtlos vorbeizugehen. Er selbst ist sich des Unterschiedes genau bewußt, der zwischen dem Werte verschiedener Legenden besteht: er weiß z. B. daß die Georgslegende kirchlich nicht anerkannt ist und auf dem ersten Index librorum prohibitorum stand: er tadelt sie als *fabulosa* und *minus autentica;* auch an der Legende Maria Magdalenas zweifelt er und sagt von einem Vorgange darin: ‚wofern sich das so verhält'. Er zeigt sich über die Einführung von Heiligenfesten sehr gut unterrichtet und verweilt gern auf den näheren Umständen. Er besitzt eine weitgreifende Übersicht der Heiligennamen und stellt z. B. einmal die wichtigsten Märtyrer aus den Christenverfolgungen zusammen, ein andermal die Heiligen des Alten Testamentes, dabei setzt er die bezeichnenden Unterschiede zwischen ihnen und denen des Neuen Bundes aus einander. Er spricht aber von Legenden nicht bloß an den zugehörigen Festtagen, sondern erwähnt auch in den anderen Rusticanis und in den übrigen nicht authentischen Sammlungen vielfach die Heiligen, erzählt Züge aus ihrem Leben, Détails aus ihren Martyrien, ja er ist auch mit einer ziemlichen Anzahl von Marienmirakeln vertraut, denen er vollen Glauben beimißt. Es ergibt sich daraus, daß wirklich, wie ich sagte, die deutschen Texte eine völlig andere und, wie ich meine, ganz unrichtige Vorstellung dem Leser von der Art beibringen, wie Berthold sich zu dem Heiligenkultus verhielt, an dem er ebenso teilnahm wie seine gebildeten Zeit- und Ordensgenossen und wie die Masse des Volkes überhaupt. Daß die deutschen Texte in diesem Bezuge anders beschaffen sind, finde ich eigentlich merkwürdig, zumal es nicht durch die Abneigung wider ein gelehrtes Material erklärt werden kann, da doch gerade das stoffliche Interesse der Legenden die Zuhörerschaft anzog. Es macht sich hier bei der deutschen Bearbeitung wiederum dieselbe Richtung geltend, die schon vorhin zu bemerken war: Leser, die unter dem Banne der Ideen der Mystik

standen, haben den Heiligenlegenden — mit geringen Ausnahmen — nur schwache Neigung entgegengebracht.

Zu diesen Wahrnehmungen stimmt es, wenn die deutschen Texte auch von der *kirchlichen Liturgie* viel weniger Gebrauch machen als die lateinischen. Schon Jakob hat S. 126 ff. auseinander gesetzt, daß Zeremonien und Texte des Gottesdienstes, von den Perikopen an, als eine Hauptquelle für Bertholds lateinische Darlegungen anzusehen sind. Davon haben die deutschen Texte nur Geringes behalten, so die gelegentliche Erwähnung von Evangelium und Epistel, die *gesungen* werden, und einen Leis oder Verse eines deutschen Kirchenliedes. Zwar gibt es zwei deutsche Predigten Bertholds über die Messe, deren jede ihre Eigenheiten und Vorzüge besitzt (vgl. über sie A. Franz, die Messe im deutschen Mittelalter, S. 644 ff., die lateinischen Stücke S. 741 ff.), allein im Ganzen würde man aus den deutschen Texten nur eine sehr kümmerliche Vorstellung von Bertholds Vertrautheit mit der Liturgie schöpfen können, die in den lateinischen ‚auf jedem Blatte steht' oder wenigstens in jedem Stück vorkommt. Besonders lehrreich erscheint mir eine Predigt, welche zeigt, wie vollständig Berthold den liturgischen Stoff, den die Feste des Kirchenjahres enthalten, beherrschte und wie leicht er ihn handhabte. Jakob hat von diesem lateinischen Text — es ist die neunte Predigt der Sermones Speciales, Lips. 496, 56, 4. — bereits S. 128 eine Probe gegeben, ich habe Studien 3, 63 ff. die wichtigsten Partien ausgehoben. Auch in bezug auf die Liturgie läßt sich nicht recht einsehen, weshalb die deutschen Texte ihrer so selten gedenken, da doch gerade der Zeremonialdienst der kirchlichen Feste allgemein bekannt war — sie gewährten die Anhaltspunkte für den Fortschritt des Jahres und den gedächtnismäßigen Kalender — und ein guter Teil der persönlichen Auffassung der gläubigen Laien von der Kirchenlehre auf ihnen beruhte. Man kann sich nur denken, daß der Charakter der deutschen Texte als privater Lektüre bei der Übertragung der lateinischen Vorlagen Anlaß gab, die Beziehungen auf die Liturgie fallen zu lassen.

Sehr viel begreiflicher muß es scheinen, wenn bei den deutschen Stücken die Hinweise auf die geistliche Gesetzgebung, das Kirchenrecht, ganz verschwunden sind und weder das Decretum Gratiani, noch die Decretalen irgend zitiert werden.

Diese spielen in den lateinischen Sammlungen eine bedeutende Rolle, die größte natürlich in solchen Predigten, die sich an Priester und Religiosen wenden. Da finden sich sehr ausführliche Allegate aus den Quellen des kirchlichen Rechtes und auch die Erläuterungen berühmter Rechtslehrer und Rechtskenner werden vorgebracht (vgl. Beigabe Nr. III). Ich glaube allerdings nicht, daß Berthold bei dieser Beschäftigung die von den Ordensvorschriften gezogenen Grenzen (vgl. Hilarin Felder, Geschichte der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden S. 386 ff.) einhält, allein über die gebräuchliche Benutzung und Erklärung der Summa des Raimundus de Peñaforte greift seine Beichtkasuistik und seine Erörterung von Sakramenten und Sakramentalien (vornehmlich des Priesteramtes und seiner Pflichten) erheblich hinaus. Die Frage, wie Bertholds Predigten sich zu den deutschen Rechtsbüchern, insbesondere zu dem Landrecht des ‚Schwabenspiegels' (diese Bezeichnung wird wohl die bequemste bleiben) verhalten, lasse ich einstweilen unberührt.

Es hat sich aus den bisherigen Darlegungen ergeben, daß die deutschen Texte der Predigten Bertholds von Regensburg in ganz wesentlichen Punkten ihres Sachengehaltes von den lateinischen Stücken, die ihre Vorlage bildeten, sich unterscheiden: beide Klassen der Überlieferung verfahren ganz verschieden mit den Anführungen aus der heiligen Schrift (daß Berthold so zitiert haben könne, wie es die deutschen Texte angeben, scheint unmöglich); in der Benutzung der kirchlichen Literatur, der Legenden, der Liturgie (und des Kirchenrechtes) verhalten die deutschen Texte sich ganz anders als die lateinischen. Daß hier Zufall walte, scheint ausgeschlossen, denn es kann nicht angenommen werden, daß die sehr verschiedenen Gruppen und Sammlungen deutscher Predigten, die unter sich in diesen Punkten der Differenz von den lateinischen Texten übereinstimmen, dazu durch einen gemeinsamen Beschluß gelangt sein werden. Andererseits steht die bis jetzt im allgemeinen geltende Ansicht, es seien die deutschen Texte als Reden Bertholds anzuerkennen, die ebenso unmittelbar (nur durch Nachschreiber vermittelt) von ihm herrühren wie ein großer Teil

der lateinischen, meinem Ermessen nach mit den bereits gesicherten Tatsachen in Widerspruch. Auch wenn ich nicht glaube, daß die lateinischen Texte, wie sie in möglichst authentischer Form von ihm vorliegen, jemals von ihm werden Wort für Wort in deutscher Sprache gepredigt worden sein — was zu der improvisierenden Freiheit eines Volksredners sich übel schickte — so bin ich doch überzeugt, daß in allen Hauptsachen das Bild, welches wir von Bertholds Predigtweise aus den lateinischen Texten gewinnen, der Wirklichkeit näher steht, als das uns von den deutschen Texten gewährte. Diese scheinen mir in anderer Absicht aufgezeichnet, für ein anderes Publikum bestimmt, nicht darauf berechnet, gehört, sondern gelesen zu werden, sie tragen im ganzen nicht mehr in dem Maße den Charakter der Predigt an sich, wie das bei den lateinischen Stücken der Fall ist.

Sind die Eindrücke von der Verschiedenheit des Stoffes in den deutschen und lateinischen Predigtsammlungen, die ich bei deren Vergleichung empfangen habe, richtig und habe ich sie richtig wieder gegeben, so erübrigt noch, die beiden Reihen in bezug auf ihre Form, Anlage und Durchführung aneinander zu halten und auf etwaige Verschiedenheiten hin zu prüfen.

Alle lateinischen Predigten haben *Textsprüche*, manche bieten sogar zwei und mehrere zur Wahl dar, wahrscheinlich mit Rücksicht darauf, daß dann derselbe Sermon für verschiedene Gelegenheiten gebraucht werden konnte. Die Rusticani halten sich mit ihren Textsprüchen in der Regel an die kirchlichen Perikopen, am genauesten der Rusticanus de Dominicis, oder sie erwähnen zum mindesten nach der Aufführung des Textspruches das Evangelium oder die Epistel des Tages. Ein Zusammenhang zwischen dem Textspruch und der Disposition der Predigt ist nur selten vorhanden, zumeist wird ein Mittelglied eingeschaltet. Bei den deutschen Stücken verhält sich die Sache insofern anders, als eine ziemliche Anzahl davon überhaupt keine Textsprüche haben, nämlich folgende Nummern, bei deren Aufzählung ich neben die unsicheren Fälle ein Fragezeichen setze: 4. 7. 11. 15. 21. 28. 36. 38 (?). 39 (?). 40. 41. 42. 46. 47 (?). 54. 60. 61. 64. 65. Es besitzen also unter den 71 deutschen Predigten der Ausgabe von Pfeiffer-Strobl 19 keine Textsprüche, das ist ein gutes Viertel. Die sechs Klosterpredigten sind mit ordnungsgemäßen

Textsprüchen ausgestattet, Nr. 6 hat nach der Handschrift *A* zwei Textsprüche. In diesem Sachverhalt erblicke ich eine gewisse Nachlässigkeit in bezug auf die Behandlung der Predigtform bei den deutschen Texten.

Dagegen zeichnen sich diese vor den lateinischen durch eine Eigentümlichkeit aus. Es besitzen nämlich einige von ihnen förmliche Eingänge, *Exordien*, in denen mit oder ohne Anknüpfung an den Textspruch das Thema der Predigt besprochen und mit einer Formel geschlossen wird, welche die Gläubigen auffordert, ein Vaterunser und Ave Maria zusamt dem Prediger zu beten, auf daß diesem die Fähigkeit verliehen werde, seines Amtes in würdiger Weise zu walten. Solche Exordien mit Gebetsschluß gehören auch heute zum normalen Bestande der katholischen Predigt, bei den lateinischen Stücken fehlen sie wohl nur deshalb, weil ihre bekannte Anwendung für die studierenden Prediger nicht angeführt zu werden brauchte. Weil nun die vier ersten Stücke in dem Pfeifferschen Bande der Predigten Bertholds solche Exordien besitzen, findet sich in der Fachliteratur wiederholt die Bemerkung, Bertholds Predigten besäßen solche Exordien schlechtweg. In Wirklichkeit steht die Sache so: Exordien mit Gebetsformel besitzen die Nummern: 1. 2. 3. 4. 9. 20. 21. 24. 27. 28. 59. Einige Fälle gibt es, die der Gebetsformel entbehren, bei denen sich aber Ausdrücke gebraucht finden, die zur Not als Andeutung eines Exordienschlusses aufgefaßt werden können; diese sind: 22 (341, 30). 26 (409, 14). 32 (507, 14). 36 (567, 34). 37 (2, 2, 31). 49 (2, 125, 15). 55 (2, 185, 28). 57 (201, 25). Die sechs kurzen Klosterpredigten besitzen selbstverständlich keine Exordien. Es ist meines Erachtens nicht anzunehmen, daß diese Exordien bereits in den lateinischen Vorlagen der deutschen Predigten müssen gestanden haben; andersfalls möchte ihre Verwendung bei einer Anzahl deutscher Texte dafür zeugen, daß diese Vorlagen benutzten, die wir nicht mehr besitzen und kennen. Die Bearbeiter der deutschen Stücke werden gewußt haben, daß ein Exordium mit seiner Schlußformel zu einer rechten Predigt gehörte,[1] und deshalb gerade in den ersten vier Nummern es

---

[1] Bei Du Cange findet sich 7, 438 eine Stelle aus *Parid. de Grassis Ceremon. capell. Papal. MS.* angeführt, von der ich allerdings nicht weiß, wie

eingefügt haben, um sie als Predigten zu charakterisieren. Die 35 Nummern von Strobls Bande weisen nur eine mit Exordium auf, die meist späteren Redaktionen haben also entweder (was mich unwahrscheinlich dünkt) das Exordium nicht für einen ordnungsgemäßen Bestandteil der Predigt gehalten, oder sie haben keinen Wert darauf gelegt, ihre zur Lektüre bestimmten Texte durch Exordien als Predigten zu kennzeichnen. Im ganzen sind unter 71 Nummern nur 11, also ein Siebentel, sicher mit Exordien ausgestattet.

Erheblich wichtiger scheint mir folgendes. Die lateinischen Predigten besitzen mit äußerst geringen Ausnahmen nach den Sätzen des Eingangs die *historia*, das ist eine kleine Erzählung oder auch nur das Moment einer Erzählung, die meistens aus dem Alten Testament genommen wird. Technisch dient diese *historia*, die irgendwie zu dem Textspruche, dem Feste des Tages oder dem Thema in Beziehung gebracht wird, dazu, die Einteilungsgründe für den Aufbau der Predigt zu liefern. Der Regel nach sind das Zahlen, die sich entweder in der *historia* selbst finden oder in sie hinein gedeutet werden. Auf solche Zahlen hin wird dann das Thema aufgeteilt, bisweilen ganz äußerlich, jedesfalls aber bestimmend für die Gliederung der Sermones. Anders verfahren die deutschen Texte. Sie bauen sich zwar auch gewöhnlich in einer von Zahlen beherrschten Disposition auf, allein diese wird vielfach ganz ohne *historia* ins Werk gesetzt. Ich führe nun die Fälle vor, in welchen die *historia* der lateinischen Texte den deutschen fehlt, und gebe zugleich an, wo Zweifel erübrigen. Keine *historia* haben also die Nummern: 1 (die drei Davidsbußen 9f. kommen zuspät; vielleicht sind zwei lateinische Stücke in eins verschmolzen). 2. 4. 5 (aber 66, 35. 68, 9. 69, 20). 6 (mangelhaft überliefert, vgl. 81, 3. 87, 21. 89, 4). 7. 8 (vielleicht eine Spur in der Erwähnung des Aus-

---

weit ihre Geltung reichte: quoniam hi decem et novem ordinarii *(Sermones)* in cantati evangelii currentis expositionem, et in laudem Dei aguntur, *Sacri* vocantur: ideoque non nisi inter sacra missarum solemnia, et post evangelium cum petitione benedictionis, ac Angelicae salutationis praefatione recitantur. si qui vero extraordinarii, ut pro pacis seu victoriae publicatione, sive alia causa, aut in laudem alicujus defuncti fiunt, quia sacri non censentur, ideo post missam et absque benedictione ac sine Angelicae salutationis praefatione recitantur.

satzes). 10 (151, 32?). 11. 15. 16. 17 (233, 24?). 18. 19. 20. 22 (349, 8?). 23, 25 (etwa 398, 24?). 26. 27 (435, 38?). 28 (443, 23?). 30. 31. 32. 34. 35. 39 (24, 1?). 44. 45. 49—53. 55 (169, 38?). [56. 59. 62 fallen weg]. 57. 61. 64. 65. 66—71. Unter 71 Nummern haben also 45 keine *historia*, das ist die starke Mehrzahl. Noch führe ich die deutschen Predigten an, in denen die *historia* vorkommt und verwendet wird wie bei den lateinischen, um die Nachprüfung zu erleichtern: 3 handelt die *historia* nach Judic. 20 von der Stadt Gaba des Stammes Benjamin, der dreimal von den Israeliten angegriffen und erst das drittemal besiegt wird. Die Darstellung ist auffallend kurz und 37, 22 wird dann eine zweite Erzählung (vom Richter Gedeon) nach Judic. 6 angeschlossen: vielleicht sind diese Stoffe zwei verschiedenen Predigten entnommen. 7 bildet der Engelsturz (am Michaelsfest) selbst die Voraussetzung für den Kampf der sieben Tugenden mit den sieben Lastern. 9, vgl. 129, 10. 12, vgl. 173, 27. 13, vgl. 183, 35. 14, vgl. 203, 32. 21, vgl. 310, 35. 24, vgl. 378, 9, erschlossen aus dem ganzen Buche Esther. 29, vgl. 463, 8. 33, vgl. 522, 12? 36, vgl. 567, 16. 37, vgl. 2, 3, 3: in diesem Stück sind zwei Dispositionen ineinander geschoben. 38, vgl. 21, 2. 40, vgl. 34, 32. 41, vgl. 44, 11 und schon früher Ochozias. 42, vgl. 55, 28. 43, vgl. 67, 11. 46, vgl. 96, 5. 47, vgl. 109, 1. 48, vgl. 117, 8. 54, vgl. 179, 22. 58, vgl. 215, 27. 60, vgl. 229, 37 und 1, 129, 10. 63, vgl. 243, 30.

Die *historia* ist hauptsächlich als ein technisches Hilfsmittel für die Anordnung des Predigtstoffes aufzufassen, das in der Predigt des dreizehnten Jahrhunderts aufkommt (schon früher in Frankreich) und dessen Gebrauch dann ausdauert, in Folgeerscheinungen bis zur Gegenwart. Die ältere deutsche, noch weiter zurück die französische und die Predigt der Väter kennen sie nicht, ihr Auftreten bildet eines der Merkmale für die neue Predigt des neuen Zeitalters, das nach dem Ende des zwölften Jahrhunderts heranbricht und auch dadurch gekennzeichnet wird, daß der Einfluß der Kirchenväter aufhört, ihre Werke nicht mehr abgeschrieben, sondern durch die Schöpfungen der Scholastik ersetzt und abgelöst werden. Wenn die Bearbeiter der deutschen Texte großenteils auf einen so wichtigen Behelf der Predigtform keine Rücksicht nahmen und ihn fallen ließen, so scheint mir das ein deutliches Zeichen mindestens

dafür, daß sie solche Stücke nicht für ein Publikum von Predigern herstellten, die daraus lernen sollten, denn diese hätten in den Historien eine wertvolle Stütze des Gedächtnisses entbehrt; für Leser war die *historia* leichter zu vermissen. Vielleicht läßt sich auch darauf hinweisen, daß die mystische Richtung die Bezüge zwischen dem Alten Testament und dem Neuen nicht mehr in den Vordergrund stellte und aus dem Alten Bunde nicht länger die Analogien für Moralisationen entnahm.

Zu diesen Beobachtungen schickt sich eine andere, welche die *Titel* betrifft, die den deutschen Texten von den Handschriften gegeben werden. Sie weisen zu einem Teile auf die Gliederung der Predigt, ohne Rücksicht auf den Inhalt, und bedienen sich demgemäß eines Bildes oder Vergleiches: von drei Hinterhalten, von sieben Planeten, von vier Stricken, von Josuas zwölf Heerscharen usw. Zum andern Teil bezeichnen sie Disposition und Inhalt zugleich: von sieben übergroßen Sünden, von zweiundvierzig Tugenden, von den sieben Siegeln der Beichte u. dgl. Endlich fassen die Überschriften nur den Inhalt als Ganzes zusammen: von der Ehe, von der Beichte, von des Leibes Krankheit und dem Tod der Seele. Jedesfalls sind die Titel, welche an sich eine Neuerung der Predigt des 13. Jahrhunderts darstellen, so beschaffen, daß sie ebenso zweckmäßig über Traktaten oder Lesestücken stehen könnten; es genügt, die Überschriften bei den Abhandlungen der Mystiker zu vergleichen. Anders verfahren die Sammlungen lateinischer Predigten Bertholds, und zwar ist dabei zu unterscheiden. Die von Berthold selbst ausgegangenen Rusticani enthalten in der Regel zwei Überschriften, deren eine das Thema der Predigt, die andere die *historia* für die Disposition, z. B.: *De triplici via mirabili, per quam Deus sanctos suos ducit ad veram promissionis terram. Historia de filiis Israel et de triplici eorum via, per mare, per desertum et per Jordanem.* Nicht immer sind die Überschriften so ausführlich, zuweilen werden beide in einen Satz zusammengezogen oder die zweite nur mittelst *et* an die erste gehängt. Im allgemeinen verfährt auch hier der Rusticanus de Dominicis genauer als die beiden anderen Rusticani. In den unautorisierten Sammlungen herrscht keine Regel: etlichemale werden beide Überschriften angegeben, dann wieder nur eine, in diesem Falle überwiegt dann die Angabe des Themas. So

verhält es sich auch bei der Freiburger Handschrift, die allerdings immer den Textspruch an die Spitze stellt, fast durchwegs das Thema, meistens die *historia* angibt. Innerhalb dieses Kodex ist verschiedene Behandlung wahrzunehmen: das Thema wird oft durch einen ganzen Satz angegeben, wie der Prediger ihn sprechen könnte, mit oder ohne Anknüpfung an den Textspruch, mit oder ohne Bezug auf die *historia.* Häufig treten andere kleinere Differenzen hinzu, so daß gemäß diesen Merkmalen Gruppen von verschiedener Provenienz gesondert werden dürfen. Jedesfalls zeigt sich auch in diesem Betrachte ein nicht unwesentlicher Abstand zwischen den deutschen und den lateinischen Texten, bei denen von den authentischen zu den nicht authentischen Sammlungen Übergänge stattfinden. Im Zusammenhalt mit den Ergebnissen von Studien 5 lehren auch diese Umstände, daß Berthold die von ihm selbst ausgehenden Sammlungen in jeder Hinsicht korrekt herstellen wollte; man könnte sagen, der Abstand der Autorität zwischen den handschriftlichen Überlieferungen lasse sich an dem Unterschiede der Strenge, mit denen die Forderungen formaler Korrektheit erfüllt werden, so ziemlich bemessen.

S. 19f. meiner Abhandlung ‚Über eine Grazer Handschrift lateinisch-deutscher Predigten‘ (1890) hatte ich mich über das Verhältnis zwischen den lateinischen und den deutschen Aufzeichnungen der Predigten Bertholds von Regensburg folgendermaßen geäußert: ‚Die deutschen Predigten Bertholds sind nicht von ihm selbst aufgezeichnet, daher auch nicht von ihm selbst berichtigt worden, und sind im großen und ganzen identisch mit den lateinischen; man darf zu behaupten wagen, daß jedes deutsche Stück in den noch ungedruckten großen lateinischen Sammlungen seine Widerlage und Entsprechung findet‘. S. 45 war ich nach gepflogener Untersuchung zu der Ansicht vorgeschritten: ‚ich nehme an, daß die uns in deutscher Sprache überlieferten Predigten Bertholds von Regensburg aus den ihnen entsprechenden lateinischen Fassungen übersetzt, oder, besser gesagt, bearbeitet sind‘. Dieser Auffassung entspricht es, wenn ich nunmehr die 71 Nummern der Pfeiffer-Stroblschen Ausgabe

von Bertholds deutschen Predigten mit ihren lateinischen Vorlagen oder Voraussetzungen zusammenstelle. Größere Partien, etwa durch Druck paralleler Kolumnen, miteinander zu vergleichen, scheint mir überflüssig, da doch (nach Strobls Abhandlung von 1876 und nach Jakob) in meinen Studien 2—4 hinlänglich viele Abschnitte und ganze Stücke in lateinischer und deutscher Fassung bereits veröffentlicht sind, um über den Sachverhalt ein Urteil zu ermöglichen. Überdies wird eine Ausgabe der lateinischen Predigten Bertholds das ganze Material an die Hand geben, und es schiene mir Raumverschwendung, hier noch besonders Blätter mit Parallelen zu füllen. Bei meinen Nachweisen habe ich durch = solche Nummern verbunden, die mir im wesentlichen ‚identisch' scheinen, wobei ich dieses Wort in den Sinne fasse, wie ich ihn Anz. f. d. Altert. 10, 48 umgrenzt habe: ‚Ich halte für identisch zwei Predigten, die bis ins Detail dieselbe Disposition aufweisen, bei den einzelnen Abteilungen derselben Exempel sich bedienen, dieselben Schlüsse daraus ziehen, gegen dieselben Laster in derselben Weise sich wenden. Die stellenweise verschieden eingehende Behandlung fällt mir nicht ins Gewicht, denn sie ist durch die Aufzeichungen [Bearbeitungen] veranlaßt, besonders Berthold selbst hat immer die Praxis des Predigers vor Augen, der seine Sammlungen benutzen will.' In den Fällen, wo ich Identität nicht annehme, habe ich durch die Anordnung der angezogenen lateinischen Stücke die größere oder geringere Nähe zu den deutschen Stücken ausgedrückt, überall jedoch durch Anführung mehrerer lateinischer Predigten den wesentlichen Inhalt der deutschen Texte erschöpfen wollen: was davon der einen lateinischen Fassung fehlt, findet sich in den anderen.

I Domin. 38 (andere *historia*). Spec. 8. Freib. 158. Sanct. 37. Die vier Dinge, vor denen man sich hüten soll, und die drei Weisheiten begegnen noch sonst wiederholt. Zu Davids Bußen vgl. Studien 4, 109.

II = Sanct. 18. Jakob S. 152. Vgl. Nr. 39 (von Bertholds deutschen Predigten).

III = Sanct. 35. Jakob S. 160. Studien 4, 104. Vgl. Nr. 42.

IV = Sanct. 14 (genau, nur *dies Lunae* und *dies Mercurii* vertauscht). Freib. 148 (vgl. Studien 2, 13f.). Die Einleitung über Gottes Bücher steht Freib. 148.

V = Comm. 26. Spec. 15. Vgl. Sanct. 46.

VI = Comm. 52. 67. 69. Die himmelschreienden Sünden Freib. 211, wo die Überschrift frei gestellt wird.

VII = Comm. 19, vgl. Comm. 13. 24. Freib. 176. 114. Spec. 3. 25. Baumgb. 85.

VIII = Freib. 1. (202). Comm. 39. Vgl. Nr. 48.

IX = Freib. 208 *(sex interfectores).* 210. 190. Vgl. Nr. 43.

X = Sanct. 15. Comm. 70. Freib. 22. Sanct. 42. 93. Zur Einleitung Freib. 108.

XI = Freib. 13. Vgl. Sanct. 42 (andere Einleitung). 11. 39.

XII = Comm. 25. Jakob S. 167. Vgl. Nr. 52.

XIII = Comm. 31. Jakob S. 169. Vgl. Nr. 46.

XIV = Spec. 25. Jakob S. 174. Studien 4, 97. Vgl. Nr. 47.

XV = Sanct. 90. Jakob S. 166.

XVI. Am nächsten Freib. 238. 263. 211. Spec. 10 (Exkurs *de convivio celesti*). 20. 12. 34. Studien 4, 53. 114. Vgl. Nr. 63.

XVII = Comm. 37. Jakob S. 168. Vgl. Nr. 49.

XVIII = Domin. 44. Jakob S. 152.

XIX = Domin. 48. 49. Jakob S. 146. Studien 4, 39. Vgl. Nr. 56.

XX = Relig. 34. Freib. 68. Vgl. Nr. 45.

XXI = Comm. 58 + 63 + 64. Jakob S. 170 (reicht nicht aus). Vgl. den großen Komplex Freib. 177—181.

XXII = Sanct. 51 (76). Freib. 246. 252. Jakob S. 162. Vgl. Nr. 59.

XXIII = Comm. 70. Jakob S. 170. Vgl. Nr. 62.

XXIV = Sanct. 67. Jakob S. 165.

XXV = Spec. 1. Jakob S. 170.

XXVI = Sanct. 34. Jakob S. 152. Einleitung Spec. 23. Vgl. Nr. 3. 30. 50.

XXVII = Comm. 52. Jakob S. 168. Vgl. Nr. 57.

XXVIII = Comm. 6. Sanct. 118 (dort sind die 42 Tugenden auf 42 *mansiones* aufgeteilt). Vgl. Nr. 65.

XXIX = Domin. 14. Jakob S. 152. Vgl. Nr. 53.

XXX vgl. Nr. 3. 26. 50.

XXXI = Domin. 21. Jakob S. 152. A. Franz, Die Messe im deutschen Mittelalter, S. 650. 658. (Cgm. 1119, 16 ff. steht nicht bei Strobl S. 683 ff., sondern ein anderer Text).

XXXII = Sanct. 7. — 116. 124. Freib. 160. Studien 4, 138. Vgl. Nr. 41.

XXXIII = Freib. 184 *(duodecim pessimi peccatores)*. 12. 164. 171. Comm. 54. 55. Baumgb. 84. Vgl. Nr. 51. 58.

XXXIV = Sanct. 11. Freib. 106. Vgl. Nr. 44.

XXXV. Zunächst Baumgb. 118. 108. 109. Sanct. 93. 75. Relig. 31. 54. 85.

XXXVI. Zunächst Sanct. 53. 51. Dann Sanct. 76. 55. 64. 94. 95. Spec. 27. Freib. 246. 252. 256. 183. 281. *historia* Domin. 55. Die Anknüpfung an die Apokalypse stammt vielleicht aus Bertholds eigenem Kommentar.

XXXVII = Baumgb. 116. Vgl. Comm. 42. Studien 4, 109.

XXXVIII = Sanct. 54.

XXXIX vgl. Nr. 2.

XL = Sanct. 46.

XLI vgl. Nr. 32. *historia* Sanct. 77. Studien 4, 138.

XLII vgl. Nr. 3.

XLIII vgl. Nr. 9.

XLIV vgl. Nr. 34.

XLV vgl. Nr. 20.

XLVI vgl. Nr. 13.

XLVII vgl. Nr. 14.

XLVIII vgl. Nr. 8.

XLIX vgl. Nr. 17.

L vgl. Nr. 3. 26.

LI vgl. Nr. 33. 58.

LII = Comm. 25. Jakob S. 167.

LIII = Domin. 14. Jakob S. 152. Vgl. Nr. 29.

LIV vgl. Nr. 7. Comm. 31. *historia* Comm. 44.

LV Domin. 10. Studien 4, 31.

LVI vgl. Nr. 19.

LVII vgl. Nr. 27. Comm. 52. Jakob S. 168.

LVIII vgl. Nr. 33. 51.

LIX vgl. Nr. 22.

LX = Sanct. 30. Comm. 25.

LXI vgl. Nr. 4.

LXII vgl. Nr. 23.

LXIII vgl. Nr. 16.

LXIV = Spec. 10. Relig. 53. 74. Spec. 44. Domin. 46.

LXV = Comm. 6. Jakob S. 167. Vgl. Nr. 28.
LXVI. Relig. 57. 68. Freib. 177.
LXVII. Spec. 8. Relig. 27. 58.
LXVIII. Relig. 10. Spec. 12. 18.
LXIX. Spec. 37. Sanct. 59.
LXX. Relig. 11. Sanct. 39 (Spiegel Sanct. 93).
LXXI. Relig. 54.

Es ist dadurch möglich geworden, den Bezug der deutschen Stücke auf die lateinischen nachzuweisen, daß ich sowohl für die einen als für die anderen alphabetisch geordnete Sachverzeichnisse angelegt und die Stücke nach ihren Materien verglichen habe. Da Titel, Textspruch, Exordium, *historia* und Thema in beiden Textgruppen keineswegs fest verbunden sind, sondern nur in einem ganz lockeren, immer wieder versetzbaren Zusammenhange sich befinden, hätte sich die Verwandtschaft mancher deutscher und lateinischer Stücke dem Blick entzogen, der nur auf diese Hauptkennzeichen der einzelnen Fassungen sich gerichtet hätte. Was man mit solchem Beobachten erreichen konnte, dahin war Jakob bereits gelangt, der für 22 unter 71 deutschen Nummern die lateinischen Vorlagen (nicht immer richtig und erschöpfend) aufgezeigt hatte; darüber hinaus wäre nicht zu kommen gewesen. Dieser Tatbestand läßt auch schon etwas von dem Verhältnis der deutschen Texte zu den zugehörigen lateinischen erkennen: jene stellen keineswegs Übersetzungen dieser schlechtweg vor (was ich auch nicht behauptet hatte), sondern frei wählende Bearbeitungen, trotzdem allenthalben kleinere und größere Strecken fast wörtlicher und ganz wörtlicher Übereinstimmungen begegnen.

Verlangt man von den lateinischen Texten, die ich als Vorlagen der deutschen bezeichne, daß die entsprechenden Stücke sich auch nur in ihren Hauptpunkten genau decken sollen, dann entspricht den deutschen Sammlungen von Predigten keine der uns bis jetzt bekannten lateinischen Sammlungen. Das schlösse ja an sich nicht aus, daß einmal eine solchen Bedingnissen genau entsprechende lateinische Kollektion wirklich vorhanden war, sie brauchte nur eine von den manchen unautorisierten gewesen zu sein, die uns verloren gegangen sind. Allein man hat eben nicht nötig zu fordern, daß die deutschen Texte und ihre lateinischen Gegenstücke Punkt für

Punkt miteinander stimmen. Begnügt man sich mit dem Verlangen, es sei, um die von mir behauptete Abhängigkeit der deutschen Predigten zu erweisen, notwendig, daß für alle Stoffe, für alle ‚Sachen', die nicht zur Stilisierung im engeren Sinne gehören, in den lateinischen Texten die Widerlage der deutschen begegne (S. 65), dann, glaube ich, genügt die Vergleichung der von mir aufeinander bezogenen Stücke solchem Begehren und man braucht nicht noch die Existenz anderer Sammlungen von Bertholds lateinischen Predigten zu vermuten, aus denen die deutschen geschöpft hätten.

Nehmen wir als gesichert zunächst eine Tatsache an — die von allen Forschern zugegeben wird —, daß die deutschen Texte insbesondere für Laien (eventuell Frauen in geistlichen Häusern) bestimmt waren, indes Berthold seine Rusticani für Prediger angelegt hatte und auch die Sammlungen ohne seine Autorisation auf solche Absicht ausgingen, und bemißt man von diesem Punkte aus die von mir Studien 5 nachgewiesenen Abstände zwischen den verschiedenen lateinischen Kollektionen, so wird man erwarten, daß die deutschen Texte sich am meisten an die freieren lateinischen, wie sie z. B. die Freiburger Handschrift darbietet, anschließen werden. Das ist nun zwar in bezug auf die vom Prediger vorgeführten Einzelnheiten aus dem praktischen Leben wirklich der Fall, nicht aber in der Hinsicht auf Thema und Aufbau. Vielmehr steht die Sache so, daß die Rusticani unter den lateinischen Stücken, die ich mit einem Gleichheitszeichen versehen neben die deutschen stellen durfte, sehr stark überwiegen: 12 solche lateinische Texte gehören dem Rusticanus de Sanctis an, 12 dem Rusticanus de Communi, 5 dem Rusticanus de Dominicis; dann stammen 4 aus der Freiburger Handschrift, 3 aus den Sermones Speciales, je einer aus Sermones ad Religiosos und der Baumgartenberger Handschrift. Allerdings darf dabei nicht vergessen werden, daß hier unter Freiburger Handschrift nur solche Stücke zu verstehen sind, welche dieser Sammlung eigentümlich angehören und sich sonst nicht nachweisen lassen; wollte man die lateinischen Stücke aus den Rusticanis etc., die sich auch in der Freiburger Handschrift finden, dieser zurechnen, so würde deren Ziffer bedeutend steigen. Daß der Rusticanus de Communi, weil seine Predigten der bestimmten Bezüge auf ein Kirchenfest entbehren und mehr

allgemeineren Inhaltes sind, in den deutschen Bearbeitungen bevorzugt werde, hat schon Jakob gemeint. Nicht mit Recht, wie man sieht, denn dem Rusticanus de Sanctis sind trotz seiner engen Verknüpfung mit den Heiligenfesten doch ebenfalls zwölf Vorlagen für die deutschen Stücke entnommen worden, freilich, nachdem die charakteristischen Détails weggeschält waren. Dagegen kommt unter den lateinischen Stücken, die ich deutschen Texten nicht gleich, sondern nur zunächst stellen durfte, der Rusticanus de Sanctis gar nicht vor, der de Dominicis zweimal, der de Communi, die Freiburger und Baumgartenberger Handschrift je einmal. Wieder anders verhält es sich bei den sechs Klosterpredigten: vier davon finden ihre Entsprechung in den Sermones ad Religiosos — sehr begreiflicherweise —, zwei unter den Sermones Speciales, die ja gleichfalls eine Menge von Predigten enthalten, welche sich an eine geistliche Zuhörerschaft adressieren.

In diesem Zusammenhange wird eine Beobachtung lehrreich, die sich beim Studium der Sammlungen lateinischer Predigten Bertholds machen läßt. Unter diesen enthalten nämlich die nicht autorisierten Handschriften — allen weit voran die Freiburger Kodizes — eine große Anzahl von Exempeln, wie sie sonst hauptsächlich der französischen Predigtliteratur der Zeit eigen sind. Auch die Sermones Speciales bringen etliche, den Rusticanis hingegen fehlen sie ganz, diese erwähnen nur einige Fabeln. Das begreift sich: die Rusticani wollen Musterpredigten vorlegen, befleißen sich daher der Korrektheit, sind gelehrt und zurückhaltend. Berthold selbst wird beim mündlichen Vortrage auf solche wirksame Beispiele nicht verzichtet haben, und die nicht kontrollierten Handschriften, welche, wie die Freiburger, seiner Redeweise näher stehen, geben daher auch die Exempel wieder. Da ist nun merkwürdig, daß die ganze Masse der deutschen Texte nur ein einziges solches Exempel bringt 1, 572, 14, und zwar aus französischer Quelle (vgl. Über eine Grazer Handschrift, S. 53f.). Wenn die deutschen Texte Bertholds Vortragsweise ‚vom Munde weg‘ überlieferten, müßten sie gerade solcher Märlein viele überliefern. Das geschieht nicht und erklärt sich, wie ich meine, daraus, daß die deutschen Ausarbeitungen sich ernst und gemessen halten, zu ihrem Charakter als Erbauungslektüre möchten sich

solche Geschichtlein übel schicken. Ähnlich verhält es sich um die Anspielungen auf Zeitereignisse: die Rusticani bringen gar keine, schon weil sie auf Benutzung durch spätere Generationen rechnen; die Sermones ad Religiosos gleichfalls nicht, denn sie dürfen das Getümmel der Welt nicht in die Klosterräume tragen, und wie in anderem stimmen die Sermones Speciales *(Speciale est, ubi proprie uniuscujusque facta enarrantur*, Du Cange 7, 547) hier mit ihnen überein. Nur die freieren Überlieferungen, die Freiburger und Baumgartenberger Handschriften, erwähnen Ezzelino da Romano und erörtern Vorgänge der jüngsten Zeit. Nicht ganz auf derselben Stufe steht es, wenn einmal in den deutschen Predigten 1, 91, 35 ff. ein Rückblick auf die Kriege der letzten Epoche geworfen wird, doch bekunden wohl auch dadurch die deutschen Texte die nähere Verwandtschaft ihrer Ausführungen (nur dieser) mit den freieren lateinischen Fassungen. Noch will ich bemerken, daß mir die Anspielungen der deutschen Texte auf Ort und Zeit des Abhaltens der Predigt, die schon oft und ausführlich erörtert wurden, von sehr geringer Bedeutung zu sein scheinen. Denn sie sind nämlich keineswegs mit dem bezüglichen deutschen Stück selbst entstanden (was doch der Fall sein müßte, wenn man sie ernst nehmen wollte), sondern aus den lateinischen Vorlagen übernommen, ja sogar, wo mehrere lateinische Stücke zu einem deutschen zusammengearbeitet wurden, sind sie aus einem der mit verschmolzenen Texte in den deutschen übergegangen. Berthold hat selbst ihnen offenbar keinen Wert beigemessen, denn er hat sie auch in den Rusticanis stehen lassen, wohl im Vertrauen, daß künftige Prediger solche Angaben über Ort und Zeit ihren eigenen Umständen angemessen ändern würden.

Einen Begriff von der Art, wie die deutschen Texte hergestellt wurden, geben uns schon die sicheren Fälle, wo mindestens zwei lateinische Stücke sich in der deutschen Bearbeitung zu einem verbanden: also Nr. 19 über die zehn Gebote, Nr. 21 über die Ehe, Nr. 22 über die Beichte; meine Liste führt noch mehrere Beispiele an, die ich aber nicht für sicher halte. Man ist in bezug auf die Ausdehnung der von Berthold gesprochenen Predigten auf bloße Vermutungen angewiesen. Ich möchte jedoch glauben, daß man mit einiger Wahrscheinlichkeit annehmen darf, die lateinischen Stücke der Rusticani mindestens, die als

Vorwürfe zur Ausführung dienten und in ihrer überlieferten Gestalt schwerlich wortgetreu gesprochen wurden, seien im allgemeinen kürzer, als Bertholds Reden wirklich waren, andererseits seien mehrere deutsche Stücke, vor allem die Ehepredigt, länger, als Bertholds Predigten gemeinhin zukam. Das läßt sich gerade an dem Beispiele der Predigt von den zehn Geboten abnehmen, der zwei lateinische Stücke zugrunde liegen, Studien 4, 39. 47. Auch diese Wahrnehmung stimmt zu der Ansicht, die deutschen Predigten seien als Erbauungslektüre aufgezeichnet worden. Der Ausdruck *büechelîn*, der gelegentlich in den Hinweisen auf andere Stellen gebraucht wird, wenngleich er durchaus nicht auf größeren Umfang gedeutet werden darf (schon ein kleines Gedicht kann so genannt werden, und *libellus* bezeichnet bereits eine einzelne Urkunde), weist doch auf das Lesen und ist anders zu fassen als das deutsche *bloch* = ‚Lage‘ der Freiburger Handschrift und die übrigen Zitate aus anderen Predigten in den lateinischen Sammlungen. Überhaupt unterscheiden sich die Verweise innerhalb der deutschen Texte von den lateinischen Zitaten der Rusticani und der übrigen Kodizes, die Studien 5 behandelt wurden. Diese lateinischen Zitate haben nämlich eine rein praktische Bedeutung, sie ersparen die Ausführung an der Stelle, wo sie beigebracht werden. Die Verweisungen innerhalb der deutschen Texte sind sozusagen literarisch, aus ihnen erhellt aufs deutlichste, daß die deutschen Stücke gar nicht mehr als Predigten gedacht sind, denn durch die Aufnahme der angeführten Stellen würde diese ohnedies überlangen Texte ins Unsinnige aufschwellen. Der Bearbeiter einer solchen Sammlung überblickte allerdings das gesamte Material, er mußte es eingehend studiert haben.

Verleihen schon die bisher besprochenen Eigenschaften den deutschen Texten mehr den Charakter von Traktaten als von Predigten, so wird dieser Eindruck noch verstärkt durch die Beschäftigung mit dem Inhalt dieser Stücke. Es weist sich nämlich — was schon anderen Forschern aufgefallen ist —, daß die deutschen Texte eine verhältnismäßig geringe Auswahl von Stoffen behandeln. Diese Einförmigkeit beginnt schon, möchte ich sagen, bei der Erwähnung von Heiligenfesten im Eingange der Predigten (wobei ich von den Stücken des zweiten Bandes absehe, die nur andere Fassungen von solchen des ersten dar-

stellen): nicht weniger als viermal werden Stücke an Maria Magdalena angeknüpft, und zwar die Nummern 34. 35. 43. 44; 18 und 28 (vgl. Nr. 65) schließen sich an Maria Geburt; 3 (vgl. 42) und 30 an Märtyrer, dann je ein Stück an Afra (6), Alexius (2), Franziskus (5), Petri Kettenfeier (15), Remigius (12), Ulrich (8) (vgl. die Bemerkungen v. Rockingers, Abhandl. d. Bayr. Akad. III. Kl. 23, 2, 220). Sieht man dabei von den Lokalheiligen ab, so ist nicht zu verkennen, daß insbesondere solche Heiligenfeste bevorzugt werden, die für eine fromme Gemeinschaft (vielleicht von Frauen) wichtig sind. Ganz beachtenswert ist nun eigentlich die geringe Zahl der Themata. Weitaus überwiegend kehren sich die deutschen Texte wider Sünden und Laster in allen Erscheinungsformen, wobei starkes Gewicht auf die üblen Praktiken von Handwerk und Kaufmannschaft gelegt wird (was auf ein städtisches Publikum weist). Darnach werden die Tugenden und das Verhalten tugendhafter Menschen (Fasten 38) mehrfach erörtert, nebst den Freuden des Himmels, die ihrer warten (Engel 7. 10. 54). Ferner die Sakramente, sowohl in ihrer Gesamtheit, als gesondert die Ehe und die Beichte (zweimal: 22. 36). Damit ist die Liste der behandelten Stoffe bereits erschöpft. Und nun vergleiche man damit die lateinischen Sammlungen (natürlich auch mit Rücksicht auf den Unterschied der Zahl) und man wird erstaunen über die Mannigfaltigkeit der Stoffe, die sich fast unüberschaubar hier ausbreitet. Den deutschen Stücken fehlen alle Predigten für die hohen Zeiten der Kirche (Passion, Ostern, Pfingsten, Weihnacht, Coena Domini usw.), welche sich nicht bloß in den Rusticanis, sondern auch in den Sermones Speciales und ad Religiosos finden: weiters alle Standespredigten, alle Lehrpredigten, beinahe ganz die Predigten über den katholischen Glauben und dessen Artikel, über den Gottesdienst, Verstorbene u. dgl. Wäre die Aufnahme der deutschen Texte vom Zufall bestimmt worden, wie er bei dem Entstehen der unautorisierten lateinischen Sammlungen mitgewirkt hat, dann könnten unmöglich so ganze große Gattungen und Gruppen fehlen. Es gibt gar keinen Zweifel darüber, daß hier eine Auswahl vorgenommen wurde, ein sichtendes Urteil gewaltet hat (auch in der Verbindung verschiedener lateinischer Stücke). Und das ist meinem Ermessen nach nur daraus zu erklären, daß es sich bei der Herstellung der deutschen Hand-

schriften um Lesestoff für erbauliche Zwecke gehandelt hat, um fromme Lektüre. Kein Prediger hätte aus den deutschen Texten lernen können, wie er sein Amt üben sollte: abgesehen von den formalen Mängeln hätten sie ihm viel zu wenig Material und von zu geringer Verschiedenheit dargeboten. Wir werden also wiederum gedrängt, uns einen bestimmten Zweck vorzuhalten, der die Erstellung der deutschen Sammlungen veranlaßt hat, und werden abermals auf die Kreise frommer Laien oder auch frommer Gemeinschaften mystischer Richtung gewiesen, aus denen diese deutschen, zum Teil traktatmäßigen Bearbeitungen Bertholdscher Predigten hervorgegangen sind.

Aus der nachgewiesenen Beschränkung des Inhaltes bei den deutschen Texten erklärt sich noch eine andere Wahrnehmung, die sich vornehmlich durch das Sachenverzeichnis mir aufgedrängt hat. Es treten in den Stücken zahlreiche Übereinstimmungen auf, die sich auf kleinere und größere Strecken hin zum Teil wörtlich ausdehnen. Sie weisen auf die Einheit der Bearbeitung innerhalb derselben Sammlung ganz so wie der Gebrauch formelhafter Ausdrücke und Wendungen, den man bereits beobachtet hat. Nun trifft es sich auch bei den lateinischen Predigten, daß bei Behandlung derselben Gegenstände die Darstellung sich ähnlicher oder derselben Phrasen bedient, doch geschieht das im ganzen viel weniger oft und nicht in so aufdringlicher Weise wie bei den deutschen Texten, weil eben jene so viel mannigfaltiger nach Zweck und Inhalt gestaltet sind als diese. Übrigens besteht neben diesen Wiederholungen auch eine gewisse Ungleichheit in den deutschen Texten: so ist z. B. die Predigt vom Frieden 2, 124—136 recht schön und ausführlich überliefert, indes die übrigen Stücke dieser Sammlung ganz augenfällige Mängel und Schäden aufweisen. Überhaupt muß ich in bezug auf die deutsche Textgestalt, insbesondere der beiden Handschriften *A* und *a*, bei den Anschauungen bleiben, die ich im Anzeiger f. d. Altert. 7, 372 ff. dargelegt habe: die Bemerkungen von Bernhardt S. 11 ff. haben meine Ansicht nicht zu ändern vermocht. *A* und *a* stellen zwei verschiedene Redaktionen dar, nur eine davon oder gar keine, aber nicht beide können auf Berthold unmittebar zurückgehen: bei *a* meistens kleine Sätze, in *A* lang hinrollende Perioden; Knappheit des Ausdruckes in *a*, Fülle in *A* (wobei ich die

schlechte Überlieferung von *a* beiseite lasse). Das Mindeste, was man behaupten darf, scheint: es ist in diesen beiden Textgruppen der Anteil der deutschen Vermittlung an der Gestalt des Textes so erheblich, daß er die Persönlichkeit Bertholds einigermaßen für uns verdeckt. Von alledem nehme ich die sechs Klosterpredigten aus, welche in ganz anderen Handschriften überliefert sind und einen gut erhaltenen, sicheren Text gewähren.

Die Geschichte der deutschen Texte von Bertholds Predigten ist heute noch nicht geklärt. Sie wäre es vielleicht, wenn *A* zuverlässig und *a* überhaupt und nicht bloß durch Angabe der Lesarten veröffentlicht wäre, wo die großen Unterschiede der Bearbeitung sofort sich dem Auge darböten. Vielleicht könnte auch der besondere Wortschatz jeder dieser beiden Handschriften lokalisiert werden, ebenso wie bei den anderen Gruppen der Überlieferung. Daraus ließe sich wohl ein Urteil darüber gewinnen, welche deutsche Textgestalt Berthold näher steht, welche als die ‚echtere' angesehen werden darf. Da ist denn noch eines zu erwägen, die Beschaffenheit der deutschen Worte in den lateinischen Texten. St. 5 habe ich gezeigt, daß sie in der auf Berthold zurückgehenden Überlieferung sehr spärlich vorkommen: gar nicht in dem korrektesten Rusticanus de Dominicis, sehr selten in den beiden anderen, häufiger in den Sermones ad Religiosos und den Sermones Speciales, am allerhäufigsten in der Freiburger Handschrift. Meine früher geäußerte Ansicht (Über eine Grazer Handschrift, S. 37 ff.) von dem Ursprung dieser deutschen Worte, daß sie als Ansätze einer Übertragung ins Deutsche aufzufassen seien, wenn auch im Nachklang der Rede Bertholds, und somit von den Schreibern herrührten, habe ich schon lang aufgegeben, vornehmlich auf den Einspruch Edward Schröders hin, und ich bin jetzt der Meinung, daß sie auf Bertholds eigene Sprechweise zurückgehen. Wenn sich das aber so verhält, so muß sehr auffallen, was nunmehr mittelst des Abdruckes der ganzen Masse in Studien 5 festgestellt werden kann, daß so wenig Übereinstimmung zwischen diesen deutschen Ausdrücken und den deutschen Texten sichtbar wird. Das spricht entschieden gegen die Authentizität der Überlieferung in den deutschen Predigten.

Muß also jeder genauere Zusammenhang zwischen diesen deutschen Texten und Bertholds eigener Redeweise geleugnet, muß ihnen alle ‚Echtheit' aberkannt werden? Ich glaube das ebensowenig wie vormals. Unter den lateinischen Predigten geben die Mustersammlungen der Rusticani am wenigsten den Gang der Rede Bertholds wieder, vielmehr den Inhalt. Etwas mehr nähern sich dem echten Berthold gute unautorisierte Sammlungen, am meisten die der Freiburger Kodizes. Und da ist es lehrreich, zu erkennen, daß gerade diese Gruppe der lateinischen Überlieferung mit den Partien der deutschen, welche das allgemeine Interesse am stärksten auf sich ziehen, weil sie aus der Anschauung des täglichen Lebens schöpfen, auch am meisten sich verwandt zeigen. Diese Übereinstimmung bürgt für die ‚Echtheit' der einander entsprechenden sowohl lateinischen als deutschen Fassungen: beide enthalten etwas von dem leidenschaftlichen Tempo, der volkstümlichen Formelhaftigkeit des Ausdruckes, ohne daß dieses Gemeinsame sich auf die Einzelnheiten des Wortlautes und der Satzfügung erstreckte. Darum habe ich wiederholt (Anz. f. d. Altert. 7, 341; Über eine Grazer Handschrift, S. 48) davor gewarnt, die deutschen Texte, insbesondere in ihrer sprachlichen Stilisierung durch Pfeiffer, als Grundlage für syntaktische Untersuchungen zu nehmen, unter der Voraussetzung, daß in ihnen sich Bertholds Rede ungebrochen darstellte. Das ist von den Syntaktikern gänzlich unbeachtet geblieben, weil diese zum Schaden ihrer Arbeit sich von dem Einflusse der Literaturgeschichte vollkommen fernhalten, indes nach meiner Ansicht die syntaktische Forschung nur dann lebendig bleibt und fruchtbar wird, wenn sie den engsten Bezug zur literarhistorischen festhält. Die deutschen Texte der Predigten Bertholds von Regensburg bieten uns nicht eine klassische mittelhochdeutsche Prosa, welche geschichtlich auf eine Linie mit der Poesie des Nibelungenliedes gestellt werden dürfte, diese Prosa stimmt in ihrer Farbe mehr zu dem vierzehnten, als zu dem dreizehnten Jahrhundert, sie ist schon stark beeinflußt durch die auf das Lesen gerichtete Absicht der deutschen Fassungen. Hätte Pfeiffer, wie man heute zu tun pflegt, die Sprachformen der Handschrift von 1370 unangetastet gelassen und ihnen nicht das Gewand von 1210 umgeworfen, so wäre man nie der Täuschung verfallen, hier

eine Prosa zu lesen, die der Zeit Bertholds tatsächlich voraufliegt. Der echte Berthold muß uns erst gewonnen werden, und das kann nicht früher geschehen und alle hier berührten Fragen können nicht eher endgiltigen Entscheid erfahren, bevor nicht eine Ausgabe der lateinischen Sammlungen veranstaltet worden ist, ungefähr in der Weise, wie ich am Schluß von Studien 5 sie skizziert habe.

Es sollen nunmehr noch die wichtigsten Einwürfe in Betracht gezogen werden, die sich wider meine 1890 aufgestellte These über das Verhältnis zwischen den lateinischen und deutschen Aufzeichnungen der Predigten Bertholds seitdem erhoben haben.

Zunächst entsteht die Frage, wie man sich bei dem deutschen Texte die Aufnahme deutscher Stellen aus einer bereits vorhandenen Überlieferung der Poesie oder Prosa zu erklären habe. Hat Berthold solche Stellen selbst gesprochen oder hat die deutsche Bearbeitung sie nachträglich eingefügt? Es wird zu unterscheiden sein. Deutsche Sprichwörter, selbst mit Reim, finden sich gelegentlich in lateinischen Aufzeichnungen von Bertholds Predigten, nicht aber in den Rusticanis, die nur lateinische Sprüche, und diese selten, anführen, mögen sie auch noch so deutlich ihren deutschen Ursprung zu erkennen geben. Trotzdem möchte ich es nicht wagen, daraufhin versifizierte deutsche Sprüche, die mit Freidank übereinstimmen (Strobl, S. XXIV), Berthold abzuerkennen, sobald sie in den deutschen Texten vorkommen; sie brauchen ja dann nicht unmittelbar aus der fertigen Spruchsammlung zu stammen, sondern können auch aus dem schwebenden Material der Volksüberlieferung entnommen sein, das im Freidank verbunden ist. Daß hingegen Berthold auch in gesprochener Rede eine deutsche Dichtung zitiert hätte, halte ich für durchaus unwahrscheinlich. Die Spuren seiner Kenntnis deutscher Poesie sind ungemein dürftig. Er nennt fahrende Leute, wie den *Helleviur*, den *starken Poppe*, ohne sie jedoch als Dichter zu bezeichnen; er gedenkt der bösen Frau *Kriemhilt*, allein ohne ein Gedicht zu zitieren; nur einen *rumor de Ditrico* erwähnt er (Studien 2, 91—96). Dazu läßt sich anführen, daß Anspielungen auf die nationale Heldensage und auf die Stoffe der Artusromane in französischen Pre-

digten vor dem vierzehnten Jahrhundert recht selten sind (die von E. Pasquet edierten neun wallonischen Fastenpredigten vor 1250 erwähnen *Roland*, vgl. Romania 18 [1889], 191 f.). Dagegen kommen französische Sprichwörter in lateinischen Aufzeichnungen französischer Predigten aus dem dreizehnten Jahrhundert sehr häufig vor: die Sammlung des Guy d'Evreux, die ich deshalb exzerpiert habe, ist damit vollgestopft. Sehr spät und meines Wissens vor dem 15. Jahrhundert überhaupt nicht, werden in französischen Predigten Dichter und Dichtungen in der nationalen Sprache genannt; es ist ein rares Vorkommnis im 15. Jahrhundert, wenn ein Sermonale Francescano aus dieser Zeit Verse von Dante, Cecco d'Ascoli, Petrarca und Jacopone da Todi einflicht (M. Faloci-Pulignani in den Miscellanea Franciscana 3 [1888], 3, 65—69). Führen Bertholds deutsche Predigten die Strophe an: *Nu bitte wir den heiligen Geist* etc., so gehört diese, welche auch in der lateinischen Fassung zitiert wird, zur Liturgie, und kommt also hier nicht in Betracht. Dagegen meine ich wohl, daß Berthold, der so eifrig lateinische Dichter verwertet und anführt, schwerlich ein deutsches Dichtwerk, auch wenn es religiös gefärbt war, zitiert hätte, und deshalb sind mir Bezüge zwischen Berthold selbst und dem ‚jüngeren Titurel' sehr unwahrscheinlich. Prüft man genau, was Strobl S. XXIV ff. vorgebracht hat, so ist nur ein Zitat aus dem jüngeren Titurel sicher zu erweisen. 1, 157, 12—158, 2 (Nr. XI) wird jüng. Titurel 6180. 6182. 6183. 6184 (vgl. über diesen Abschnitt Borchling, Der j. Titurel, S. 104 f.) verwertet, doch ist die Predigtstelle durch Pfeiffers falsche Interpunktion, die ich schon Anz. f. d. Altert. 7, 347 f. berichtigt habe, so verderbt, daß sie unverständlich wird. Daher drucke ich die beiden entsprechenden Partien nebeneinander.

Jüngerer Titurel.	Berthold 1, 157, 13 ff.
6180: durch daz diu sêle begernde ist edler wernder wæhe, der got den lîp was wernde von himel. daz er sie beide sæhe —. 6182: Ich suoche den gehiuren, schaffer	Als tet der guote sant Bernhart: ‚ich suoche den gehiuren *an allen krêatiuren*.' sô möhten alle krêatiure wol sprechen, ob sie kunden sprechen: ‚unser vil manicvalten wunder enhaben wir von uns selben niht, *wir haben sie von dem, des dîn sêle gernde*

aller dinge, an allen krêatiuren, und vinde in an in allen sunderlinge: ich vinde in an dem süezen vogelsange, an aller bluomen varwe, wurze smac und an der seiten klange. 6183: Bluomen smac und varwe und saf den wurzen gebende ist got al eine begarwe, nâch dem mîn sêle ist sus im jâmer lebende; sît daz er elliu wunder alsô wæhet, sô kan si niht gerasten, ê daz si gote, ir vater, wirt genæhet. 6184: Durch daz sô bin ich gernde, daz nû mîn lîp ende —. 6179: — sît er uns mensche ûz erde geschuof und elliu dinc von êrste ûz nihte.

ist.' ‚*Sô suoche ich den gehiuren an allen krêatiuren, an aller seiten klange.*' sô möhte aller *vogelîne sanc unde harpfen klanc* wol sprechen, ob sie kunden sprechen: ‚unser manicvalte wünneclîche stimme und unser *süezen* stimme die haben wir von uns selben niht; *wir haben sie von dem, des dîn sêle begernde ist.*' ‚*Ich suoche den gehiuren an allen krêatiuren, an aller bluomen varwe und an aller wurze krefte.*' sô möhten vil wol sprechen *bluomen unde wurze,* ob sie kunden sprechen: ‚unser maniger leic liehte *varwe* die haben wir von uns selben niht; *wir haben sie von dem, des dîn sêle begernde ist, und* unser wünneclîche *süeze kraft.*' und alsô hât der almehtige got *alliu dinc* dem menschen ze dienste und ze nutze *geschaffen zuo dem lîbe unde zuo der sêle.*

Das poetische Zitat bei Berthold will aus St. Bernard von Clairvaux geschöpft sein. Stammte es von Berthold, so wäre das eine Lüge, denn dieser wußte, daß Bernard keine deutschen Gedichte gemacht hat; hat er doch nicht einmal lateinische verfaßt (außer vielleicht einige Rhythmen in seiner Jugend; vgl. Hauréaus vortreffliche Untersuchung: Les poèmes latins attribués à Saint Bernard, 1890), sodaß auch kein Anklang des Inhaltes auf diesen Namen hätte führen können, der einfach zu dem richtigen Zitat (vgl. oben S. 52) gehört 158, 13: ‚*ich lerne ez an den bäumen.*' Einer solchen törichten Verwirrung kann sich Berthold nicht schuldig gemacht haben. Man beachte noch das Verfahren des Zitierenden: er zerlegt seine Anführung und bringt sie in drei Wiederholungen mit je einem neuen Zusatz (was ich kursiv gedruckt habe); das ist allerdings eine poetische Technik, ungefähr wie bei der Erzählung eines Kindermärchens, aber bei Berthold von Regensburg entbehrte der Fall jeder

Analogie. Was Strobl sonst noch a. a. O. an Entlehnungen aus dem jüngeren Titurel vorbringt, halte ich für unrichtig: die Stellen, welche er anzieht, stammen aus der Bibel und finden sich mit ihrer Interpretation im lateinischen Text; die Auslegungen schöpfen aus der Glossa. Ebenso besteht keine Beziehung zwischen 2, 198, 11 ff. und dem jüngeren Titurel 801 ff., wie Strobl 2, 640 meint, diese Stelle ist bereits durch den Abdruck der lateinischen Vorlage, Studien 4, 42 erledigt (die Gelehrsamkeit stammt aus der von Berthold allerorts benutzten Historia scholastica). Es kommt also nur eine einzige Anführung aus dem jüngeren Titurel in Betracht und diese schreibe ich, zumal unter den Umständen der Veränderung, unbedenklich dem Bearbeiter des deutschen Textes zu, nicht Berthold selbst. Wenn die Datierung des jüngeren Titurel vor 1272 (dem Todesjahre Bertholds) sich auf kein anderes Moment gründet, als auf dieses Zitat in der deutschen Predigt, dann steht sie auf schwachen Füßen (vgl. Liter. Zentralbl. 1880, 1203).

Ein sehr schwieriges Problem bietet das schon oft und ausführlich erörterte Verhältnis der deutschen Texte von Bertholds Predigten zu zwei deutschen Rechtsbüchern dar, dem *Deutschenspiegel* und dem sogenannten *Schwabenspiegel*. Auch hier sind an die Bezüge zwischen verschiedenen Stellen Folgerungen auf die Abfassungszeit der beiden Rechtsbücher gezogen worden, die teils an das feste Datum von Bertholds Tode am 14. Dezember 1272, teils an die vermuteten Jahre seines Predigens sich knüpfen. Schon mit Rücksicht auf die Bedeutung, welche diese Frage für die Rechtsgeschichte besitzt, kann ich ihre genauere Erörterung hier nicht vermeiden.

Aus der umfangreichen Literatur über den Gegenstand nenne ich vorzugsweise folgende Schriften: Julius Ficker, Über einen Spiegel deutscher Leute WSB. 23, 115—217. 221—292 (1857); Die Entstehungszeit des Sachsenspiegels und die Ableitung des Schwabenspiegels aus dem Deutschenspiegel (1859) S. 58 ff.; Derselbe: Entstehungszeit des Schwabenspiegels, WSB. 77 (1874); P. Laband, Beiträge zur Kunde des Schwabenspiegels (1861); Ludwig von Rockinger: Sitzungsberichte der Münchner Akademie 1867. 1873. 1889; Derselbe in den Abhandlungen der Münchner Akademie, III. (Hist.) Kl. XIII. XVII. XVIII. XXIII, 2 (1903). 3 (1905); Joseph Srobl, WSB. 91 (1878). Für

die folgende Darlegung habe ich alle Stellen, welche in den genannten Schriften erörtert wurden, neu durchgeprüft und die deutschen Texte sowie die lateinischen Aufzeichnungen der Predigten auf diese Materien hin wieder gelesen, ohne mehr als ganz unwesentliche Nachträge zu gewinnen. Ferner hat mir die Dissertation meines lieben Schülers Eugen Freiherrn von Müller (vom Jahre 1903) vorgelegen: ‚Der Deutschenspiegel im Verhältnis zum Sachsenspiegel und Schwabenspiegel'. Dieser sorgfältigen philologischen Vergleichung der drei Rechtsbücher verdanke ich manche bessere Einsicht.

Zunächst stelle ich die Tatsachen zusammen, auf welche die verschiedenen Auffassungen von dem Verhältnis zwischen den deutschen Texten der Predigten Bertholds von Regensburg und den beiden Rechtsbüchern, dem Deutschenspiegel und dem Schwabenspiegel, sich begründen.

Zwischen dem *Deutschenspiegel* (Dsp.) und Bertholds *deutschen Texten* bestehen unleugbare Beziehungen. Von den Stellen, welche hierher gehören, hatte bereits Wackernagel in seiner Ausgabe des Schwabenspiegels (Schwsp.) von 1840 diejenigen in den Anmerkungen notiert, welche dem Dsp. mit dem Schwsp. gemeinsam sind. Anderes vermerkte von Daniels im Spiegel der deutschen Leute S. 146 ff., Laband S. 2 ff., alles vor Pfeiffers Ausgabe von Bertholds Predigten, nach den Drucken von Kling und Göbel. Es kommen in Betracht:

1. der Satz, welcher besagt, daß der Kaiser dem Papst den Stegereif halten müsse Dsp. 1 (S. 35) = Berth. 1, 363, 25—29 (= Schwsp. Laßb. Vorw. e, S. 5 = Sachsensp. [Ssp.] 1, 1). Obschon der Wortlaut zwischen Dsp. und Berth. nicht vollkommen stimmt (man muß die Varianten bei Strobl 2, 392 hinzunehmen), ist die Differenz doch geringfügig, zumal Berthold (mit *banne* statt *geistlichem gerihte*) gegen alle drei Spiegel steht. Diese Stelle (Ficker 23, 275. Entst. 58 ff.) scheint mir dafür beweisend, daß Bertholds deutscher Text der 23. Predigt ‚von den drei Mauern' aus Dsp. schöpft. Doch ist in diesem deutschen Texte keineswegs alles in Ordnung, wie ich bereits Anz. f. d. Altert. 7, 357 gezeigt habe; 27 fehlt *niht* zwischen *banne* und *gerihten*. Berthold führt erst 29 ff. die Segnung der Ritterschwerter an, aber nicht die zwei Schwerter, die in den Spiegeln vorangehen und durch die er vielleicht erst auf diesen

Nachtrag gekommen ist. Rockinger hätte 23, 241 die 62. Predigt Bertholds 2, 238 ff. nicht anführen sollen, da diese nur einen Auszug von Nr. 23 darstellt und nicht den Wert eines selbständigen Zeugnisses besitzt. Bei Bernhardt S. 39 sind die Stellen falsch verstanden. Nach Rockinger 23, 257 ff. soll Berthold seine Ansicht über die zwei Schwerter geändert haben, dafür fehlt der Beweis.

2. die Stelle Dsp. 286 = Berth. 1, 362, 33 = Ssp. 3, 52, 2 (Ficker, Entst. 60), wornach der Kaiser, wo er nicht selbst sein kann, die Gerichtsgewalt überträgt, scheint mir gleichfalls, wenn auch nicht so sicher, für dieses Verhältnis zwischen Dsp. und Berthold zu zeugen. Jedesfalls bleibt der Parallelismus der Ausdrücke für Papst und Kaiser Berth. 361, 15 und 362, 33 merkwürdig, auf den Rockinger 23, 267 aufmerksam gemacht hat. Der deutsche Text muß den Passus über den Papst nach dem über den Kaiser ähnlich stilisiert haben.

3. Dsp. 208 = Ssp. 3, 7, 3 = Berth. 363, 1—5 stehen gewiß in Zusammenhang, doch ließe sich aus ihnen die Priorität von Dsp. und Berth. nicht entscheiden. Denn Dsp. hat einen Fehler gegen Ssp., indem die Worte *oder tůt ein ungeriht an im* an das Ende des Satzes und damit an eine falsche Stelle geraten sind. Berth. hat diese Worte überhaupt nicht. Die drei Bertholdstellen gehören sämtlich der 23. Predigt (von den drei Mauern) an.

4. Dsp. 6 = Ssp. 1, 3, 3 = Schwsp. 3a = Berth. 212, 23 beweist nichts dafür, daß Dsp. die Quelle Bertholds war, sondern, wie bereits Strobl S. 216 f. gezeigt hat (Ficker, Entst. 60 hielt die Stelle für ‚weniger sicher'), die Ausdrücke für die *sippezal* stimmen zwischen Berth. und Schwsp., nicht zwischen Berth. und Dsp. Berthold bricht beim vierten Gliede ab, weil er nicht mehr für seine Darstellung des kirchlichen Ehehindernisses aus der Verwandtschaft braucht. Ungemein lehrreich ist Schwsp. 3a die Einschaltung (gegen Dsp.): *die chraft hânt si von der heiligen ê — niht sint wan ein lîp*, weil sie aufs deutlichste zeigt, wie der geistliche Bearbeiter die bindende Kraft der Ehe vom Sakrament ableitet.

5. Rockinger 23, 239 ff. hält Dsp. S. 8 mit Berth. 1, 74, 26 ff. (5. Predigt, von den zwei Wegen) zusammen. Allein genaue Betrachtung lehrt, daß diese Erzählung von der Fahrt der

Söhne Jakobs zu Joseph nach Ägypten bei Berth. und Dsp. ganz verschiedenartig gestaltet ist. Der Wortlaut trifft so wenig überein, daß nur die gemeinsame Vorlage des biblischen Textes die Ähnlichkeit zu verantworten braucht.

Viel umfangreicher sind die Stellen, welche für die Verwandtschaft zwischen dem *Schwabenspiegel* und den deutschen Texten Bertholds von Regensburg angezogen werden können. Sie zerfallen in drei Gruppen, und zwar:

1. solche, die durch weitgehende wörtliche Übereinstimmung einen unmittelbaren Zusammenhang beweisen. Dahin gehört zuvörderst der am Schluß des Schwsp. befindliche große Artikel 377 (Laßb. 163—167) *von der ê, von unrehten kinden.* Dieser ist, wie Rockinger 13, 200 ff., Strobl 205 ff. gezeigt haben, ausgezogen im Anfang aus der 20. Predigt Bertholds (von den sieben Heiligkeiten), dann und zum größten Teile aus der 21. (von der Ehe). Die leicht aufzuwerfende Vermutung, dieser kompilierte Artikel gehöre nicht zu dem älteren Bestande des Schwsp., ist mit Rockinger 23, 251 f. abzuweisen, wohl auch wegen des in mehreren guten Handschriften gelieferten Hinweises im Art. 38: *daz sagen wir ûch baz hernôch von der ê.* Die Exzerpte aus der Ehepredigt sind so mechanisch in das Rechtsbuch aufgenommen, daß die Berthold eigentümliche Disposition des Stoffes (nach Flügeln und Federn) mit einging. Ebenso beschaffen ist die sogenannte ‚gute Herrenrede' einiger alter Handschriften des Schwsp., welche nach Rockinger 23, 255 ff. freilich unsicheren Ursprunges sein soll. Allein, wenn man das Stück, das Rockinger Münch. Sitzber. 1867, II, 299 f. hat drucken lassen, genau mit Bertholds Nr. 37 (2, 2—4) vergleicht, so ergeben sich besonders in den Schlußsätzen (4, 19) so starke wörtliche Übereinstimmungen, daß über den engen Zusammenhang kein Zweifel aufkommen kann. Strobl meint allerdings S. 220, die sicheren Gleichungen zwischen Berthold und dem Schwsp. erstreckten sich noch weiter, allein ich muß die von ihm angeführten Stellen schon zur nächsten Gruppe rechnen.

2. die Vorrede zum Schwsp. bezeichnet Rockinger 13, 180. 23, 248 als eine Mosaikarbeit oder Blumenlese aus Berthold und David von Augsburg. Die Stellen aus David sind in der Tat im Schwsp. genau wiedergegeben, nicht so aber die aus Berthold, so daß ich die Möglichkeit offen lassen muß, diese

Fassungen desselben Inhaltes gingen auf eine gemeinsame Vorlage zurück. Dasselbe ist der Fall mit der Stelle über Eid und Meineid (Strobl S. 217 ff.), wo Schwsp. 170 und Berthold 1, 266, 5 ff. (19. Predigt, von den zehn Geboten) sich nahe stehen (vgl. Studien 4, 44). Hier ist von Rockinger 13, 178 ff. die Summa des Raimund von Peniaforte als gemeinschaftliche Voraussetzung nachgewiesen worden. Ganz ähnlich verhält es sich mit der Berührung zwischen Schwsp. 313 und Bertholds 10. Predigt (von den zehn Chören der Engel), wo das Zitat aus Jeremias (Berth. 1, 143, 11—15. 23) noch die stärkste Einstimmung aufweist. Doch gebe ich gerne zu, daß mit Rücksicht auf die unter 1. erwähnten sicheren Stellen des Bezuges zwischen Berthold und dem Schwsp. auch für diese zweite Gruppe eine gewisse Wahrscheinlichkeit sich ergibt, sie möchten direkt zusammenhängen.

3. endlich eine Reihe von Parallelen zwischen Schwsp. und Berth., gesammelt von Rockinger 13, 172 ff. und dann 23 von ihm vermehrt, in denen verwandte oder sogar identische Gedanken (allerdings zumeist Formeln und religiöse Gemeinplätze) sich ähnlich ausgedrückt finden. Ficker hat (mit Laband und Frensdorff) WSB. 77, 809 diese Anklänge richtig eingeschätzt, wenn er meinte, sie bewiesen ,das Einleben in Gedanken und Redeweise' des einen Autors in den anderen. Ich möchte den Wert dieser Ähnlichkeit gar nicht gering anschlagen, sie bilden einen bedeutsamen Hintergrund für die genauere Einstimmung in der ersten und die etwas geringere in der zweiten Gruppe, die zum mindesten die Entstehung des Schwsp. und der deutschen Texte Bertholds in demselben Arbeitskreise vermuten läßt. Hingegen kann ich mit dem Material an Vergleichungen, das Rockinger 23, 275—297 aufgebracht hat, nichts anfangen. Von diesen Stellen beweist keine für sich etwas und daher besitzen sie auch alle mitsammen nicht die Kraft eines Zeugnisses. Rockinger mißt 23, 294 f. der Übereinstimmung in den Ausdrücken für Strafe: *villen, hût und hâr ab slahen, besem und schœre* (Schwsp. 361, Berth. 1, 267, 11—19 [19. Predigt, von den zehn Geboten]; Schwsp. 287. 310, Berth. 1, 557, 25—31 [35. Predigt, von vier Dingen] erheblichen Wert bei, ich gar nicht, denn z. B. an der letztgenannten handelt es sich im Schwsp. um Diebstahl, Raub, Meineid, bei Berth. um Ehebruch. —

Den vorgeführten Bestand von Tatsachen haben die Rechtshistoriker in verschiedener Weise ausgelegt und zu verschiedenen Schlüssen verwendet (wobei ich nicht in Erwägung ziehe die längst zu den Toten geworfene Hypothese von Daniels, der Ssp. beruhe auf dem Schwsp. und der Dsp. sei eine Kompilation aus jenen beiden).

Ficker hat angenommen, die Übereinstimmungen zwischen Dsp. und Berth. erklärten sich daraus, daß Berth. den Dsp. benutzt habe; hingegen die weit zahlreicheren Übereinstimmungen zwischen Berth. und Schwsp. daraus, daß der Schwsp. Bertholds Predigten ausgeschrieben habe. Da Ficker die Abfassung des Schwsp. um 1275 ansetzte, Berthold aber am 14. Dezember 1272 gestorben ist, hielt es Ficker für natürlicher, das Verhältnis zwischen Berth. und Schwsp. so zu interpretieren, daß dieser als das spätere Werk erschien.

Rockinger rückt die Abfassung des Schwsp. viel weiter ins 13. Jahrhundert zurück und setzt sie um 1259/60 an. In seiner Arbeit von 1877 (13, 165ff.) drückt er sich noch nicht ganz bestimmt aus über die Priorität zwischen Berth. und Schwsp., doch Sitzber. Münch. 1889, S. 173ff. meint er bereits gegen Strobl S. 219, Berth. habe aus dem Schwsp. geschöpft (seine Studien 18, 275ff. 561ff.) und seine beiden Abhandlungen von 1903 und 1905 (23) sind ganz dem Erweise dieser Auffassung gewidmet. Daher stellt sich ihm das Verhältnis Bertholds zu den Rechtsbüchern folgendermaßen dar: 1. Berth. hat den Dsp. benutzt; 2. Berth. hat den Schwsp. benutzt; 3. Berths. ältere deutsche Predigten sind von dem Schwsp. benutzt worden. Durch diese Ansicht meint Rockinger seine Datierung des Schwsp. mit dem Umstande, daß Berth. 1272 starb, in Einklang bringen zu können: der Hauptsache nach (Rockinger 18, 610—614) hat Berth. den Schwsp. ausgeschrieben (die Predigt von den drei Mauern ist ein ‚Mosaik‘ aus dem Schwsp.); die Stellen, wo sich das nicht festhalten läßt (weil z. B. die Disposition der Ehepredigt in den Schwsp. Aufnahme fand), müssen dadurch erklärt werden, daß dem Schwsp. Predigten Bertholds aus den fünfziger Jahren des 13. Jahrhunderts zugänglich waren und von ihm benutzt wurden.

Die Meinung Labands, Berthold von Regensburg habe den Schwabenspiegel verfaßt, fand seit Fickers Einwänden wenig

Beifall; Friedrich Scholz hat in seinem Buche: Geschichte der deutschen Schriftsprache in Augsburg bis zum Jahre 1374 (Acta Germanica V, 2, Berlin 1898) S. 2 sehr bestimmt behauptet, David von Augsburg sei der Autor des Schwabenspiegels, doch ist bis zur Stunde keine Schrift zu meiner Kenntnis gelangt, in welcher diese Ansicht erwiesen worden wäre.

Die Thesen von Ficker und Rockinger gründen sich beide auf die Annahme, die deutschen Texte der Predigten Bertholds von Regensburg seien von diesem selbst verfaßt und niedergeschrieben, sie können also nach dem 14. Dezember 1272 nicht mehr entstanden, müssen vor diesem Datum abgefaßt sein. Diese Annahme halte ich für falsch, vielmehr bin ich überzeugt, daß die deutschen Texte der Predigten Bertholds nicht von ihm selbst verfaßt sind, sondern daß sie nach den vorhandenen Sammlungen lateinischer Aufzeichnungen ausgearbeitet wurden.

Noch in einem anderen, nicht minder wichtigen Punkte muß ich gleich von vorneherein Ficker und Rockinger widersprechen. Die Rechtshistoriker nehmen unbedenklich an, Berthold von Regensburg habe Anführungen — wenn auch nicht mit ausdrücklicher Bezeichnung des Werkes — aus dem Deutschenspiegel (eventuell dem Schwabenspiegel) in seinen gesprochenen Predigten vorgetragen und in seine geschriebenen Predigten aufgenommen. Das halte ich für ganz unmöglich, jedesfalls wäre ein solches Verhalten Bertholds völlig ohne Gleichen in der Geschichte der katholischen Predigt des Mittelalters (und wohl auch der Neuzeit). Nicht einmal das römische Recht oder eine kaiserliche Konstitution sind jemals nachweislich in einer mittelalterlichen Predigt zitiert worden. Nur das kanonische Recht und seine Erklärer sowie theologische Schriften verwandten Inhaltes werden angeführt. Berthold von Regensburg war sehr wohl vertraut mit dem kanonischen Recht, er zitiert Gratian, die Dekretalen, die Kanonisten seiner eigenen Zeit (Gottfried von Trani † 1245), die Poenitentialbücher, Hugo und Richard von St. Victor, Petrus Lombardus den Magister sententiarum, vor allem die Summen des Raimund von Peniaforte, Alexander von Hales, die Schriften des Johannes de Alta Rupella und anderer Pariser Doktoren und Professoren (zumal in den Predigten, die sich an sacerdotes wenden), aber

niemals eine Quelle des weltlichen Rechtes. So in den Sammlungen der lateinischen Predigten, ohne Unterschied, ob ihre Ausgabe von ihm autorisiert war oder nicht. Wenn daher die deutschen Texte der Predigten Bertholds von Regensburg unleugbar Stellen enthalten, die aus dem Deutschenspiegel schöpfen, so halte ich das allein schon für einen Beweis, daß diese Texte nicht von ihm selbst herrühren, auch nicht genau den Inhalt lateinischer Predigten wiedergeben, sondern überhaupt für einen Beweis, daß meine schon mehrfach erwähnte Ansicht zutreffe, diese deutschen Stücke seien gar nicht als Predigten gedacht und ausgearbeitet, sondern als Lesestücke, Traktate. In solchem Falle waltete kein Anstand ob wider die Beziehung auf ein autoritätsloses Rechtsbuch weltlichen Charakters.

Ergänzend und bestätigend tritt eine andere Wahrnehmung hinzu. Da ich der Meinung bin, diese deutschen Texte seien nicht selbständig, sondern Bearbeitungen der lateinisch aufgezeichneten Predigten Bertholds, so galt es mir natürlich als Pflicht, die Stellen juristischen Inhaltes, welche den deutschen Texten und den Rechtsbüchern gemeinschaftlich sind, in den lateinischen Vorlagen (s. oben S. 65ff.) aufzusuchen. Das habe ich getan, allein ich habe in den lateinischen Aufzeichnungen keine Spur davon gefunden. Nun mögen ja meine Abschriften und Exzerpte mangelhaft sein und besonders die Auszüge aus den Handschriften lateinischer Predigten sind während der Jahre 1898 und 1899 nicht mit Rücksicht auf solche Untersuchungen angelegt worden, zu denen sie mir jetzt helfen müssen. Sie sind jedoch immerhin umfangreich, und bei dem Umstand, daß Berthold sich gern wiederholt und auf dieselben Gegenstände zurückkommt, müßten sich doch Stellen solchen Inhaltes finden lassen, wofern sie vorhanden waren. Allein auch mit Hilfe des Sachenverzeichnisses und in den später hergestellten Exzerpten aus den Grazer Sermones ad Religiosos, aus der Baumgartenberger und Wiener Handschrift läßt sich keine Erwähnung der *sippezal* auftreiben, des Verhältnisses zwischen Kaiser und Papst u. dgl. Der Komplex lateinischer Reden, der die Unterlage der deutschen Ehepredigt ausmacht, enthält eine Masse kanonistischen Materials und eine Menge von Détails des ehelichen Lebens und seiner Bedingungen, die der kirchlichen Rechtsprechung unterlagen, aber gerade die Stellen nicht, welche

in dem deutschen Stück am genauesten mit den deutschen Rechtsbüchern übereinstimmen. Daraus ergibt sich meines Erachtens, daß sie bei der Bearbeitung der lateinischen Vorlagen in den deutschen Texten hinzugefügt wurden, und daraus wiederum darf ohne Zögern der Rückschluß gezogen werden, die deutschen Texte stellten in der Tat eine literarische Leistung dar, die nicht Berthold von Regensburg selbst zum Verfasser hat.

Die Rückwirkung dieser meiner These auf das Urteil über das Verhältnis der deutschen Texte von Bertholds Predigten zum Deutschenspiegel und Schwabenspiegel ist unschwer zu bemessen. Das zentrale Datum, um welches sich die Folgerungen der Rechtshistoriker über die Abfassungszeit der beiden süddeutschen Spiegel bewegten, verliert nunmehr seine ganze Bedeutung: es ist für diese Fragen gleichgiltig, ob Berthold von Regensburg am 14. Dezember 1272 gestorben ist oder nicht, denn von ihm selbst rühren die deutschen Predigten unter seinem Namen nicht her, sie können während seines Lebens nach den lateinischen Vorlagen hergestellt sein, aber auch nach seinem Tode. Wir wissen gemäß meinen Darlegungen Studien 5, daß die authentischen Rusticani von Berthold in der Zeit zwischen 1250 und 1255 redigiert worden sind; nicht von ihm autorisierte und überprüfte Sammlungen lateinischer Predigten hat es nachweislich schon vorher gegeben, denn gerade ihre Existenz veranlaßte Berthold zur Erstellung der Rusticani. Gewiß aber sind auch nach den Rusticanis solche unauthentische Kollektionen entstanden. Dafür läßt sich noch eine merkwürdige Beobachtung geltend machen. Es hat sich uns schon früher gezeigt (oben. S. 69), daß die deutschen Texte ihrem Inhalte nach, z. B. in der drastischen Vorführung von Einzelnheiten aus dem Leben der Herren, Bürger und Bauern in der Zeit Bertholds, der Freiburger Handschrift näher stehen als den Rusticanis. Nun stimmen, wie man sich aus Studien 4, 145—175 leicht zusammenstellen kann, die Predigten der Freiburger Handschrift viel häufiger mit den Rusticanis als mit den Sermones ad Religiosos und den Sermones Speciales: 138 mal fallen sie ganz oder teilweise mit jenen, 54 mal mit diesen zusammen. Ganz ähnlich die deutschen Texte, die ganz oder teilweise 64 mal aus den Rusticanis, 29 mal aus den beiden anderen Sammlungen schöpfen. Auch in bezug auf die Be-

nutzung der Rusticani herrscht bei der Freiburger Handschrift und bei den deutschen Texten ein ähnliches Verhältnis: am wenigsten wird der Rusticanus de Dominicis gebraucht, mehr jene de Communi und de Sanctis, und zwar so, daß die Freiburger Handschrift häufiger mit den Predigten de Communi übereinstimmt, die deutschen Texte häufiger mit denen de Sanctis. Da nun die Freiburger Handschriften und die deutschen Texte in bezug auf ihr Verhältnis zu den lateinischen Sammlungen keineswegs auf derselben Linie stehen, indem jene verschiedene Niederschriften der in den anderen Kollektionen vorhandenen Predigten darstellen, diese aber aus den Kollektionen wählen und bearbeiten, so läßt sich aus diesen Verhältnissen nur der eine Schluß ziehen (der Umfang der lateinischen Sammlungen kommt dabei nicht in Betracht), daß sowohl die Freiburger Handschrift als die deutschen Texte von derselben Tendenz erfüllt sind: sie meiden die eigentlich gelehrten und korrekten Stücke (Rust. de Domin.), ebenso die für den engeren Kreis von Religiosen und Priestern bestimmten, und neigen sich mehr den Stücken zu, die mit realistischem Détail ausgestattet sind.

Am wenigsten berührt wird von meiner Auffassung des Entstehens der deutschen Texte Bertholds Fickers Datierung des Deutschenspiegels: sind die deutschen Texte mindestens nach Vollendung der Rusticani gearbeitet, so können sie sehr wohl nach 1260 verfaßt sein, um welche Zeit man die Arbeit am Deutschenspiegel ansetzt. Wäre dieses Jahr als positives Datum aufzufassen, dann gäbe es einen terminus ante quem non für die Bearbeitung der deutschen Texte von Bertholds Predigten. Das ist leider nicht der Fall und das Jahr 1260 ist nur ein terminus medius zwischen den äußersten Grenzen 1235 (wegen der Benutzung des Mainzer Landfriedens) und 1275 (wegen des Verhältnisses zum Schwabenspiegel). Für die Entstehung der deutschen Texte Bertholds bleibt vorläufig der niedrigste Zeitpunkt, vor dem sie nicht bearbeitet sein können, 1255/6; der Ansatz für den Deutschenspiegel um 1260 wird also davon nicht berührt. Ebensowenig einstweilen Fickers Datierung des Schwabenspiegels um 1275 (vorsichtig hat er hinzugefügt: oder einige Jahre darnach). Es fällt nur das Argument fort, welches in der Benutzung der deutschen Predigten Bertholds durch den Schwabenspiegel bestand, dem-

gemäß dieser erst nach Bertholds Tode abgefaßt sein konnte, also nach 1272. Da wir von den deutschen Texten Bertholds vorläufig nur wissen, daß sie nach 1255 ausgearbeitet wurden, so bietet ihre Benutzung durch den Schwabenspiegel keinen Einwand wider dessen Datierung auf 1275. Ficker hat ja seinen Ansatz hauptsächlich auf die staatsrechtlichen Bestimmungen des Schwabenspiegels gegründet. Verhielte es sich so, wie ich annahm, und verstünde sich das Verhältnis zwischen den deutschen Stücken Bertholds und dem Schwabenspiegel aus der Verwertung jener in diesem, so wäre wenigstens für die dabei in Betracht kommenden Predigten das Jahr 1275 als terminus post quem non gewonnen.

Hingegen muß meine These die Aufstellungen von Rockinger zerstören. Und zwar nicht bloß, weil die deutschen Predigten von Berthold herrühren und das Datum 1272 keine Rolle mehr spielt. Rockingers schon an sich wenig wahrscheinliche Annahme, Berthold habe den Schwabenspiegel benutzt, andererseits seien seine älteren Predigten durch den Schwabenspiegel benutzt worden, verträgt sich mit meiner Auffassung gar nicht. Vor allem hat Rockinger 23, 221 ff. es unternommen, einzelne deutsche Predigten Bertholds in einer Weise zu datieren, die ich für unbegründet und unbegründbar halte. Über diese Frage habe ich mich schon 1881 im Anz. f. d. Altert. 7, bes. 381 ff. ausgesprochen, und ich bedaure lebhaftest, daß Rockinger alle Arbeiten von Georg Jakob und mir über Bertholds lateinische und deutsche Predigten gar nicht zur Kenntnis genommen hat, obwohl sie Jahrzehnte weit zurückreichen. Ja wenn nicht aus einer Stelle der Abhandlung 23, 292 zu ersehen wäre, daß er Strobls Aufsatz WSB. 84 (1878) gelesen hat, so müßte man nach seinen sonstigen Äußerungen vermuten, daß ihm die Existenz der lateinischen Predigten Bertholds überhaupt unbekannt geblieben ist. Sehr zum Nachteil seiner Beweisführung. Denn diese stützt sich im wesentlichen darauf, daß Berthold selbst in den zu seinen Lebzeiten aufgezeichneten deutschen Predigten den Schwabenspiegel ausgeschrieben hat und daß infolgedessen dieser vor 1272 abgefaßt sein muß. Da glaube ich schon das eine nicht, der Schwabenspiegel sei eine Quelle für Berthold gewesen — aus dem oben S. 86 f. angeführten Grunde, der mich entscheidend dünkt — aber ich halte auch die deutschen Texte

nicht für Bertholds Werk, womit jede Möglichkeit, die Abfassungszeit des Schwabenspiegels mit Bertholds Todesdatum zu begründen, dahinfällt. Nun bleibt freilich noch zu erwägen, ob der Schwabenspiegel von den deutschen Texten (nicht Bertholds) ausgeschrieben wurde oder umgekehrt. Ist gemäß Rockingers Behauptungen das erste der Fall, dann müßte erst eine genauere Datierung der deutschen Texte aufgestellt werden können, um zu entscheiden, ob und was von Rockingers Ansätzen übrig bleibt. Ich gestehe, daß ich nur davon überzeugt bin, der Schwabenspiegel habe die deutschen Predigten unter Bertholds Namen verwertet, nicht aber davon, diese deutschen Predigten hätten den Schwabenspiegel exzerpiert. Bin ich damit im Rechte, dann sind Rockingers Positionen allerdings unhaltbar.

Sie werden es auch, von einem anderen Punkte aus gesehen. Ich habe schon früher (S. 76 f.) aufmerksam gemacht, daß die handschriftliche Überlieferung, aus der Pfeiffer und Strobl die deutschen Texte von Bertholds Predigten herstellten, aus später Zeit stammt. Zeitschr. f. d. Altert. 35, 211 f. habe ich die Datierungen der Handschriften zusammengestellt, sie sind sämtlich im 14. und 15. Jahrhundert entstanden. Nun gebricht es ja einzelnen nicht an Zeichen, daß sie aus älteren Vorlagen abgeschrieben sind, die vielleicht bis ans 13. Jahrhundert heranreichen: solches vermutet z. B. Gemoll für seine Bruchstücke, Zeitschr. f. d. Philol. 6, 469 f. Allein erst das Innsbrucker Fragment (Zeitschr. f. d. Alter. 35, 209 ff.) darf wirklich an die Grenze des 13. und 14. Jahrhunderts gerückt werden, und das Stückchen, auf das Keinz, Zeitschr. f. d. Altert. 38, 157, hingewiesen hat (Cgm. 5250, 6[c]), das er jedoch leider nicht abdruckte, setzt er noch ins 13. Jahrhundert. Es gehört zu einer der sechs Klosterpredigten, zu Strobls Nr. 69 (2, 270) und scheint mit einem anderen kürzeren Stück, Nr. 60, verbunden. (Auch die Halberstädter Bruchstücke, die Zacher in seiner Zeitschr. 12, 130 ff. 180 ff. behandelt hat, standen in der Handschrift neben asketischen Stücken). Die sechs Klosterpredigten sind auch in dem Münchner Cg. 6247 enthalten, der vielleicht noch ins 13. Jahrhundert hereinreicht, dort bilden sie den Schluß eines großen Erbauungsbuches, das ich noch eingehender besprechen muß. So führen die bis jetzt bekannten Reste von

deutschen Texten (allerdings befindet sich kein Stück der großen Fassungen aus der Heidelberger Handschrift Nr. 24 darunter, die Pfeiffers ersten Band füllen und aus denen wir unsere Vorstellung von dem Prediger abnehmen) bis an den Ausgang des 13. Jahrhunderts zurück, jedoch nicht bis in Bertholds unmittelbare Nähe. Dorthin geleitet uns allerdings die Annahme, der bereits 1275 entstandene Schwabenspiegel habe die deutschen Texte von Bertholds Predigten benutzt. Dabei mag erinnert werden, daß dieses Verhältnis sich vielleicht nur auf eine kleine Gruppe von Stücken bezieht (Strobl, S. 220).

Ins dreizehnte Jahrhundert hinauf gelangen wir noch, wenn wir eine Stelle prüfen, die wunderlicherweise bisher noch nicht (wenigstens meinem Wissen nach) genauer beachtet worden ist. In der 6. Predigt, von rufenden Sünden, liest man von der dritten (Mord, Blutvergießen, heute nach dem Katechismus Romanus: vorsätzlicher Totschlag) bei Pfeiffer 1, 91, 26ff:

Diu dritte ruofende sünde ist aller sünden grœstiu unde wirstiu, sie selbe vierde, die diu werlt ie gewan oder iemer mêr gewinnen mac. unde wære sie dannoch grœzer niht, sô wære sie ouch der vier ruofenden sünden einiu niht. unde wirt ir noch sô vil vor dem jungesten tage, rehte glîch der sintflüete, unde sie heizet eht *manslaht*. der wirt als vil bî dem ende der werlt, daz reht ein bluot in daz ander fliuzet, und als vil wirt der selben sünde, daz sô grôz urliuge unde strît wirt habende sich, daz sie sich sô sêre under einander slahent, daz ir beider bluot under einander fliuzet. *(1) unde daz hât sich wol nû erhaben, dô der von Ungern unde der von Bêheim dâ striten, daz manic man den lîp verlôs. (2) unde der künic von Frankrîche, der ouch einen grôzen strît jensît mers tet; (3) unde der grâve Pêter von Savoi unde grâve Rudolf von Habichesburc; (4) unde grâve Herman von Hennenberc unde der bischof von Wirzeburc, (5) unde der künic Primze mit tiutschen liuten. nû seht, diz ist allez in kurzen jâren geschehen* —. Das Stück ist nur in *A* überliefert, die Lesarten (2, 317) ergeben nichts.

Der Abschnitt ist dazu bestimmt, die Greuel des Totschlages im Kriege zu beleuchten. Am Ende der Welt wird diese himmelschreiende Sünde allenthalben herrschen (was ja auch die evangelischen Vorhersagungen ankündigen), aber solche Frevel geschehen auch schon jetzt, wo gemäß dem allgemeinen

Glauben (und vorzüglich der Joachimiten) die Welt dem Untergange zustrebt. So werden denn fünf Kriege aufgezählt, die sich in unserer Zeit, und zwar innerhalb weniger Jahre ereignet haben. Diese fünf sind:

1. ein Kampf zwischen den Königen von Ungarn und Böhmen (nicht der frühere, den die Schlacht von Kreußenbrunn am 12. Juli 1260 beendete), und zwar zwischen Otakar II. Přemysl und Stephan V. während der Jahre 1272 und 1273, vgl. Huber, Geschichte Österreichs 1, 558, 562 ff.

2. ein Krieg, den der König von Frankreich jenseits des Meeres führt. Das ist Ludwig IX. der Heilige, aber nicht die Kämpfe um Damiette und von Akkon aus 1249—1254, sondern der Feldzug gegen Tunis, in dem der König von Frankreich am 25. August 1270 starb, wird hier verstanden.

3. die Fehde zwischen dem Grafen Peter von Savoyen und dem Grafen Rudolf von Habsburg, die während der Jahre 1265/6 geführt wurde und zum Nachteile Rudolfs abschloß, vgl. Redlich, Rudolf von Habsburg S. 105 ff.

4. der Streit zwischen dem Grafen von Henneberg und dem Bischof Berthold von Würzburg, der 1279 wegen der Münzstätte in Schwarzach entbrannt war, ganz Mitteldeutschland und Oberfranken ins Mitleid zog und erst im September 1282 auf dem Tage zu Boppard durch König Rudolf beglichen wurde, vgl. Redlich, S. 442 f.

5. der Krieg des Königs von Böhmen mit den Deutschen. Der böhmische König wird *Primze* (Handschrift *Prinze*) genannt, das ist Otakar II. als Přemyslide, und gemeint ist schwerlich der Feldzug von 1276, der am 25. November mit dem Wiener Frieden endete, sondern der von 1278, dessen Schicksal die Schlacht bei Dürnkrut auf dem Marchfelde besiegelte.

Die Beschaffenheit und der Zusammenhang der Stelle passen vortrefflich zu den historischen Daten, denn *in kurzen jâren* muß alles vorgegangen sein: die ermittelten Ereignisse fallen in wenig mehr als ein Jahrzehnt. Zugleich wird sich annehmen lassen, daß kurz nach dem letzten Ereignis (1278/9) der Passus niedergeschrieben wurde.

Das Erstaunen darob, daß diese ungemein wichtige Stelle der deutschen Texte von Bertholds Predigten bisher nicht einläßlicher untersucht wurde, verringert sich, wenn man erwägt

(was ich allerdings nur vermute): der Kampf zwischen Ungarn und Böhmen wurde stillschweigend als der von 1260 angesehen: unter dem Feldzuge jenseits des Meeres ward der Ludwig des Heiligen von 1249—1254 verstanden; daraufhin sind dann die drei weiteren Kriege gar nicht mehr in Betracht gezogen worden, zumal Rudolf von Habsburg hier noch ‚Graf' genannt wird — seine Wahl zum König fand am 1. Oktober, die Krönung am 24. Oktober 1273 statt, zehn Monate nach dem Tode Bertholds von Regensburg — wodurch man sich völlig beruhigt glaubte. Hat doch Rockinger 23, 233 sich damit abgefunden, daß nach dieser Stelle die sechste Predigt ‚erst nach 1266/67, wenn nicht später, gehalten worden' sei. Da er Vortrag und Niederschrift einer deutschen Predigt Bertholds für gleichzeitig hielt, konnte es ihm gar nicht in den Sinn kommen, daß dieser Passus über die fünf Kriege nach dem Tode des Predigers entstand. Inwiefern die Erörterung dieser Stelle für die Datierung des Schwabenspiegels etwa bedeutend sein könnte, das zu untersuchen muß ich den Rechtshistorikern überlassen.

Das eine ist nunmehr wohl sicher: diese Stelle der sechsten Predigt und damit das ganze Stück hat nicht Berthold von Regensburg in dem überlieferten Wortlaute verfaßt. Wer glaubt, daß dadurch nur für diese eine Predigt etwas besagt sei, keineswegs aber für die ganze Sammlung, den muß ich bei seiner Meinung lassen. Meiner Ansicht nach (schon oben S. 90) läßt sich keiner der deutschen Texte von Bertholds Predigten auf bestimmte Zeitpunkte festlegen; gab es in den lateinischen Vorlagen Anhaltspunkte (was ich für ganz unwahrscheinlich halte), dann sind sie bei der deutschen Bearbeitung beseitigt worden. Vielmehr läßt sich jetzt mit aller Bestimmtheit vermuten, daß die Vorlage der Heidelberger Handschrift Nr. 24 erst nach dem Tode Bertholds hergestellt worden ist. Damit stimmt alles überein, was ich im Verlaufe dieser Untersuchung an Wahrnehmungen und Schlüssen zu erbringen vermochte. Ferner erhellt aus der eben behandelten Stelle, daß wenigstens hier die Vorlage — für mich lateinische Texte — von dem Bearbeiter mit großer Freiheit behandelt wurde: den ganzen Zusammenhang dieses Passus kann Berthold nicht gesprochen, nicht aufgezeichnet, und Niemand kann ihn ‚vom Munde des Redners weg' niedergeschrieben haben. Zu ganz demselben Ergebnis führten be-

reits die Beobachtungen, die an den Bibelzitaten, an den Anführungen aus der kirchlichen Literatur, an der Anlage und dem Aufbau der deutschen Texte, an ihrem Verhältnis zu den Rechtsbüchern zu machen waren. Es scheint mir demnach, daß meine These, diese deutschen Texte gingen nicht auf Berthold von Regensburg unmittelbar zurück, sondern müßten als Bearbeitung von dessen lateinischen Predigten angesehen werden, über das Niveau einer bloßen Vermutung zu erheben ist, daß ihr ein hoher Grad von Wahrscheinlichkeit zukommt, und daß mein Freund Elias Steinmeyer, der einzige unter meinen Fachgenossen, der sich zu meiner Auffassung bekannte und dies in seinem Artikel über Berthold in der dritten Auflage der Protestantischen Realenzyklopädie darlegte, keine Ursache hat, diese seine Zustimmung zu meinen Resultaten zu bereuen.

Es ist mir, und zwar besonders nach dem Erscheinen meiner Abhandlung ‚über eine Grazer Handschrift lateinisch-deutscher Predigten‘ (1890), des öfteren vorgehalten worden, meine Hypothese über das Entstehen der deutschen Texte von Bertholds Predigten sei zu ‚künstlich‘ und verdiene schon deshalb keinen Glauben. Jostes sagt von ihr (Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft 12 [1891], 366): ‚Wenn das Einfachste das Wahrscheinlichste ist, dann kann diese Ansicht auf Wahrscheinlichkeit keinen großen Anspruch machen‘. Mit Verlaub: das Einfachste ist eben nicht das Wahrscheinlichste, und diese Voraussetzung, die noch immer von Forschung und Kritik wie ein Axiom gehandhabt wird, ist grundfalsch. Sie überträgt gewisse Anschauungen aus naturwissenschaftlichen Disziplinen, vornehmlich aus Mathematik und Physik, auf die Probleme der Historie und Philologie. Und zwar ganz unberechtigterweise, denn alles menschliche Wirken, Schöpfen und Handeln steht unter so vielfältigen, so verzweigten, unter sich verschlungenen Bedingungen, daß sich die einzelnen Fälle kaum jemals durch eine geradlinige, von nirgendher gestörte und abgebogene Kausalität erklären lassen. Vielleicht darf ich mich auf meine Erfahrung berufen: bei den doch ziemlich verschiedenen Aufgaben literarhistorischer Arbeit, mit denen ich mich zu befassen hatte, schienen mir die Dinge nur so lange einfach zu liegen, als ich sie bloß von der Oberfläche aus kannte und wenig von ihnen wußte; je tiefer ich drang und je genauere Einsicht ich mir verschaffte,

desto verwickelter entfalteten sich die Verhältnisse, desto klarer wurde das Einwirken von Umständen, die anfangs sich der Beachtung gänzlich entzogen hatten. Und so habe ich es noch fast jedesmal erlebt, daß eindringendes Untersuchen auch ein anscheinend kleines Problem in einen großen Zusammenhang rückte, und nicht selten zwang mich ferner ein geringer Stoff, weitreichende Mittel für seine Bewältigung aufzuwenden, ja selbst die Grenzen der altdeutschen Philologie deshalb zu überschreiten. Auch dünkt mich, daß ich mit solchen Erfahrungen keineswegs allein stehe.

Es wird sich wohl noch lohnen, zu überlegen, ob zu der ungefähr ermittelten Zeit in einer Gegend Süddeutschlands sich günstige Umstände zusammenfinden, welche es verstehen lassen, wie man dazu kam, aus den lateinischen Predigten Bertholds von Regensburg die Sammlungen deutscher Texte zu gestalten. Da böte sich zunächst ein philologisches Mittel dar: es könnte versucht werden, den Wortschatz der deutschen Texte zu lokalisieren. Die Untersuchung dürfte sich allerdings nicht auf die Handschrift *A* beschränken, sondern müßte auf *a* (Strobl hat 2, 287 ff. einen Anfang des Unterscheidens gemacht) und sogar auf die anderen Gruppen der Überlieferung ausgedehnt werden. Nun besitze ich zwar kein starkes Vertrauen auf die Art, wie man es jetzt unternimmt, örtliche Grenzen des Wortvorrates bei mittelalterlichen Schriftstellern abzustecken — sicherer wird das Vorgehen werden, sobald wir den gesamten Schatz altdeutschen Schrifttums im Druck werden überblicken können —, trotzdem habe ich schon einige Vorarbeiten dafür angestellt, und ich unterlasse es hier nur, sie weiterzubilden und vorzuführen, weil ich fürchten muß, daß durch solch weites Abschweifen dem Leser die Übersicht der Darstellung verloren gehe.

Doch will ich nicht versäumen, wenigstens etliche Fäden aufzuzeigen, die allem Anscheine nach in einem Punkt zusammenlaufen. Einer davon läßt sich an die Entstehung der deutschen Rechtsbücher des dreizehnten Jahrhunderts knüpfen. Es ist bekannt, daß die Abfassung des Sachsenspiegels durch Eike von Repkow von der Rechtshistorie der Gegenwart in die Jahre

1215—1235 verlegt wird, manche Anzeichen sprechen für die Zeit vor 1232 (vgl. Rich. Schröder, Lehrbuch der deutschen Rechtsgeschichte, 3. Aufl., S. 648 ff.). Desgleichen ist bekannt, daß der Sachsenspiegel einen Niederschlag ostfälischen geltenden Rechtes darstellt, das allerdings von Eikes Spekulation und Trieb des Systemisierens durchdrungen und dabei gelegentlich verändert wurde (wie besonders die Forschungen v. Zallingers ermittelt haben). Sehr rasch hat der vom Sachsenspiegel gegebene Anstoß auf das benachbarte Magdeburg gewirkt, von welchem Erzbistum verschiedene der Geschlechter als Ministerialen abhängig waren, deren rechtliche Stellung im sächsischen Rechtsbuch zum Ausdruck gelangt (vgl. die Untersuchungen aus den Urkunden bei v. Zallinger, Die Schöffenbarfreien des Sachsenspiegels, 1887; Schröder a. a. O. S. 668 ff.). Nun wurde zu Magdeburg im Jahre 1230 das erste Studium des Minoritenordens für die Provinz Deutschland errichtet (vgl. H. Felder, Geschichte der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden, 1904, S. 245 ff.). Dorthin begaben sich alsbald die jungen deutschen Minoriten, die nicht etwa ausdrücklich nach Paris geschickt wurden. In einer nächstfolgenden Abhandlung beschäftige ich mich mit ‚Leben, Bildung und Persönlichkeit Bertholds von Regensburg' und nehme deren Ergebnisse vorweg, wenn ich jetzt schon behaupte: Berthold gehörte zu den ersten, die an dem Magdeburger Studium ausgebildet wurden und der 1231 dahin aus Paris berufene Bartholomaeus Anglicus war sein Lehrer. Höchst wahrscheinlich hat auch David von Augsburg, der jüngere Ordensbruder Bertholds, der bald darnach dessen *socius* = Arbeitsgehilfe, Amanuensis, ward, das Studium zu Magdeburg besucht und dort seine Ausbildung erfahren. Ich vermute nun, daß damals, in der Zeit von 1230 bis ungefähr 1235 — vielleicht auch noch um ein paar Jahre weiter hinauf — die beiden süddeutschen Minoriten, zunächst wenigstens Berthold von Regensburg, zu Magdeburg mit dem Sachsenspiegel bekannt geworden sind. Allerdings war die Leitung des Minoritenordens juristischen Studien wenig geneigt (vgl. Felder, a. a. O. S. 386 ff.), allein sie wurden doch betrieben; Berthold zumal war sehr genau vertraut mit dem kanonischen Recht, wie sich an vielen Stellen erweist: als Probe drucke ich eine Predigt auf den Thomastag in den Beigaben ab. Daß er

sich für solche öffentliche Verhältnisse interessierte, deren Beurteilung mit einer gewissen Kenntnis des weltlichen Rechtes verknüpft war, das erforderte schon seine persönliche Tätigkeit in der Vermittlung langwieriger Besitzstreite, die uns historisch überliefert wird, das bekunden uns auch einzelne Stellen seiner lateinischen Predigten. Nur zwei Momente sollen hier hervorgehoben werden: sein Verhältnis zu den Städten und ihrer Entwickelung, seine Ansichten über die Stände des deutschen Volkes. Was das erste anbelangt, so veröffentliche ich als vierte Beigabe den Sermo de civitatibus der Baumgartenberger Handschrift, ein sehr merkwürdiges Dokument. Berthold nimmt darin Stellung zu den neuen Aufgaben, welche die Entwicklung des deutschen Städtewesens seinerzeit dem Missionär und Volksprediger darbot, zu den sittlichen Schäden, die der Volksseele neu aus dem engen Zusammensein großer Menschenmengen erwuchsen. In drei Gruppen gliedert sich ihm, was er am meisten zu fürchten hat. Die erste wird ganz allgemein dadurch gebildet, daß es zur Verbreitung von Lastern und sündhaften Gewohnheiten beiträgt, wenn viele Leute sich aneinander drängen. Die zweite Gruppe wird eingehend spezialisiert, indem Berthold die verschiedenen Arten unrechten Erwerbes aufzählt, die im städtischen Leben geübt werden. Es sind das zum großen Teil dieselben schlechten Praktiken im Handel und Wandel, deren lebhafte Darstellung in den deutschen Texten so anziehend wirkt. Der Prediger befindet sich dabei mehrfach im Gegensatz zu Einrichtungen des städtischen Gemeinwesens. Er wendet sich zunächst wider den Zwischenhandel der *underchûffel*, das sind aber Kaufleute, deren Tätigkeit z. B. das Augsburger Stadtrecht von 1272 (ed. Chr. Meyer, S. 69 ff.) legalisiert: ihre Zahl ist dort auf zwölf beschränkt. Über das *pfantreht* der Gastwirte, das Berthold zunächst verwirft, belehrt ausführlich Haupts Anmerkung zu V. 875 von Hartmanns Erec.[2] Die ungeheure Ausdehnung der Spielwut im 13. Jahrhundert wird nicht bloß durch Stellen wie S. 219 ff. des Augsburger Stadtrechtes bekundet, sondern auch durch die Erzählungen über verunglückte Spieler, die sich bei Caesarius von Heisterbach, Thomas von Chantimpré etc. finden. Die übrigen Mißbräuche und Betrügereien, deren Berthold gedenkt, sind meistens wohlbekannt: das Maß verschlechtern (Augsb. Stadtr. S. 132), auch

indem Pech in die Krüge und Becher geklebt wird (Augsb. Stadtr. 193); XI für XII geben, vgl. Studien 2, 105f.; Schaum beim Einschenken. Berufsmäßige Fürsprecher und Richter benachteiligen das Volk (worüber auch der Schwsp. handelt). Fahrende Frauen und Hübschlerinnen verwirft Berthold, indes das Augsburger Stadtrecht sie duldet (*hurhus* im Schwsp. Gengler 295), obgleich es sie schlecht behandelt S. 69. 190f. Vor Geldwechslern und Goldschmieden wird gewarnt, vgl. Augsburger Stadtr. S. 15ff. Die *apothecarii* werden die ‚Großhändler' sein (vgl. Gengler, Deutsche Stadtrechtsaltertümer, S. 452ff.), die altes, abgestandenes Gewürz für frisches verkaufen und es zudem durch Zutaten verfälschen. Was die Wollenweber und Tuchmacher angeht, spricht sich Berthold gegen manche ihrer Handwerkskniffe (z. B. *brennen*) aus, die das Augsburger Stadtrecht anerkennt. Verkauf in Kellern gestattet dieses, Berthold verbietet es. Reine Wolle wünschen beide. Finniges Fleisch duldet das Augsburger Stadtrecht, aber mit Vorwissen des Käufers und nur auf einer Bank (S. 183f.), Berthold will es hier und anderwärts vom Verkauf ausgeschlossen wissen. Faule Fische verkaufen heißt die Menschen umbringen. Die Künste der Roßtäuscher sind gleichfalls sündhaft und ebenso die von den deutschen (und lateinischen) Texten ausführlich beschriebenen Kniffe der Schuster. Die dritte Gruppe ist wohl die wichtigste, sie kehrt sich gegen *malas conjurationes*. Diese werden bewerkstelligt zur Unterdrückung benachbarter Bürger (vgl. zerworfnusse *zwischen den burgern* im Augsb. Stadtr. S. 64), in Parteiungen, wo einzelne Bürger sich auf die Seite auswärtiger Adeliger und Machthaber schlagen: diese müssen dann den Schaden ersetzen, der dem Gemeinwohl zugefügt wurde. Auch soll es vermieden werden, neues Recht (zumal *illicitum*) aufzusetzen (*statuere*), durch das der Bürger und ihrer Nachfahren Seelenheil geschädigt würde. Besonders sind Eingriffe in die Freiheit der Kirche nachteilig, sie ziehen die Exkommunikation nach sich, in der viele sterben. Gerade Vorgänge der letzterwähnten Arten haben wohl in allen großen Bischofstädten Deutschlands beim Übergange zur Stellung von Reichsstädten stattgefunden, für Augsburg z. B. sind Ereignisse dieser Art unter Bischof Hartmann 1248. 1251. 1270 überliefert (Chr. Meyer, Einleitung zum Augsb. Stadtrecht, S. XVII. XIX. XX). So er-

weist sich Berthold in dieser inhaltvollen Predigt mit dem Stadtleben aufs genaueste vertraut, es wird vornehmlich seine ausgedehnte Beichtpraxis ihm zu solcher Sachkenntnis verholfen haben. Noch wichtiger sind Bertholds Mitteilungen über die Stände der Menschen, die genau den Verhältnissen, besonders der Städte seiner Zeit, entsprechen. Doch muß deren Erörterung dem Hefte der Studien vorbehalten bleiben, das Bertholds Biographie behandelt.

Soweit reicht allerdings schon das bisher Vorgebrachte, um die Vermutung zu rechtfertigen, in dem Kreise Bertholds von Regensburg, seiner Ordensgenossen und Schüler (unter denen David von Augsburg an erster Stelle sich befindet), seien Interessen wirksam gewesen, die es erklären, wenn man dort, zuvörderst in Augsburg, sich an die Bearbeitung des in Magdeburg bekannt gewordenen Sachsenspiegels machte. (Nebenbei, fast alle von Edward Schröder DLZ. 1883, S. 1257 als bezeichnend für den Schwabenspiegel herausgehobenen Worte lassen sich auch im Augsburger Stadtrecht nachweisen, nämlich: *âwesel, beliumen, diupheit, fluhtsal, geswistride, heimstiure, lîtgebe, lîthûs, twancsal.*) Nun habe ich gerade aus der oben S. 81 zitierten Dissertation des Freiherrn von Müller die Tendenzen genauer kennen gelernt, welche die Verfasser des Deutschenspiegels und Schwabenspiegels bei ihrer Bearbeitung des Sachsenspiegels leiteten: möglichst starkes Heraustreten der religiösen Momente, enge Verknüpfung der weltlichen Rechtsinteressen mit denen der Kirche, Betonung der Papstgewalt, Begründung des Landrechtes auf kirchliche Überlieferung (deshalb dünkt mich Fickers Vermutung weniger wahrscheinlich, das Buch der Könige alter Ee sei bereits dem Sachsenspiegel vorangestellt gewesen). Das ist auch durchaus die Haltung, welche David von Augsburg in seinem Traktate wider die Waldesier (Studien 3, 100 ff.) einnimmt.

Und nun sei noch vorläufig auf ein Prosawerk aus dem letzten Drittel des 13. Jahrhunderts hingewiesen, mit dem ich mich eingehend beschäftigt habe und über das ich eine ausführliche Untersuchung demnächst vorlegen werde. Das ist der ‚Geistliche Baumgarten‘, ein Erbauungswerk, das nicht völlig unbekannt war: Strobl hat die sechs Klosterpredigten Bertholds daraus geschöpft und noch andere Stücke kopiert;

Preger nennt es, Geschichte der deutschen Mystik des Mittelalters 2, 51 Anm., und lehnt es mit den Worten ab: — ,enthält Anweisungen und Gebete und berührt unser Gebiet nicht'. Das war ein arger Irrtum, denn dieses Werk stellt für den Minoritenorden ebenso den Anfang der deutschen Mystik dar, wie Denifle den korrespondierenden Zweig im Orden der Dominikaner nachgewiesen hat: beide wurzeln in der Betätigung der geistlichen Lehrer aus den Mendikantenorden für die religiöse Heranbildung und Erziehung ihrer weiblichen Ordensgenossen (aber auch der Benediktinerinnen usw.) in Frauenklöstern. Dieser ,Geistliche Baumgarten' besteht nun hauptsächlich aus Schriften, die auf Berthold von Regensburg und David von Augsburg zurückgehen. Besonders unsere Kenntnis von Davids schriftstellerischem Wirken erweitert sich dadurch sehr, denn das Werk enthält sowohl bekannte als unbekannte deutsche Stücke von Davids Hand, aber auch Stücke deutscher Bearbeitungen von Davids bisher nur lateinisch überlieferten Schriften. Es entstammt meinem Ermessen nach demselben Kreise von Minoriten, dem die deutsche Bearbeitung der lateinischen Predigten Bertholds von Regensburg zugewiesen werden muß, aber auch die süddeutschen Gestaltungen des Sachsenspiegels. Erwähnenswert scheint mir, daß auch dieses Prosawerk, ebenso wie der Sachsenspiegel mit einer Einleitung in Reimversen ausgestattet ist: solche technische Einzelnheiten sind wertvoll, weil sie mit dem allgemein bewährten Bedürfnis zusammenhängen, die eigene Arbeit nach einem Muster zu gestalten, dem man abnehmen kann, wie etwas ,gemacht' wird. Ferner verzeichne ich einstweilen als Behauptung das Ergebnis von Beobachtungen, wornach der Wortschatz gerade dieses ,Geistlichen Baumgartens' in überraschender Weise sich verwandt zeigt mit der Sprache süddeutscher Urkunden aus demselben Zeitraume.

Sind die vorgetragenen Kombinationen richtig, dann läßt sich vermuten, daß die Stadt Augsburg während der letzten Dezennien des 13. Jahrhunderts, und wieder vornehmlich der Arbeitskreis der Augsburger (und Regensburger?) Minoriten den Mittelpunkt eines bedeutenden literarischen Betriebes gebildet hat: von dort wären ebensowohl die süddeutschen Bearbeitungen des Sachsenspiegels als die Anfänge der deutschen Minoritenmystik ausgegangen, und eng verknüpft mit beiden wichtigen

Unternehmen stünde die Herstellung deutscher Texte der lateinischen Predigten Bertholds von Regensburg, ein dauerndes Denkmal für den Mann, welcher durch lange Jahre die hervorragendste Persönlichkeit innerhalb seiner deutschen Ordensgenossen gewesen war, unvergleichlich als Prediger, aber auch als anregende und vermittelnde Kraft eine Potenz ersten Ranges im Süden Deutschlands.

Beigaben.

I. Über die sieben Todsünden.

Dr. Wilhelm van Ackeren hat 1904 (Dortmund bei Ruhfus) seine Greifswalder Dissertation drucken lassen unter dem Titel: ‚Die althochdeutschen Bezeichnungen der septem peccata criminalia und ihrer filiae‘. Die Schrift scheint ein Nebenergebnis von Bemühungen um die Erzählungsliteratur der Exempelsammlungen, die sich an die mittelalterlichen Traktate De septem vitiis capitalibus anschließt, und liefert nach einem Verzeichnis der benutzten Handschriften zunächst eine Anzahl kleinerer Stücke aus sehr verschiedenen Jahrhunderten mit lateinischen und deutschen Sündenlisten, im Hauptteile S. 25—57 eine geordnete Zusammenstellung der ahd. Sündennamen. Die Literatur des Gegenstandes ist weit verzweigt und so darf man sich nicht wundern, daß der Verfasser dieser Dissertation manches übersehen hat. So ist ihm entgangen, daß die von ihm S. 11—14 herausgegebenen poetischen und prosaischen Stücke bereits durch Hoffmann von Fallersleben aus einer Handschrift des 13. Jahrhunderts des Klosters Weissenau (jetzt der fürstl. Lobkowitzschen Bibliothek zu Prag) in den Altdeutschen Blättern 1 (1836), 362—366 gedruckt worden sind. Ferner hat J. Strobl im Anhange seines zweiten Bandes der Predigten Bertholds von Regensburg, S. 670 ff. aus den Handschriften KDMmW die deutsche Beschreibung eines arbor vitiorum abgedruckt. Endlich habe ich in meinen Miszellen aus Grazer Handschriften, erste und dritte Reihe (1898. 1900) S. 62 ff. 126 ff. über ‚Sündenspiegel‘ gehandelt, einige Stücke

veröffentlicht und auf die Schriften von Geffcken und Hasak hingewiesen, wo weiteres Material zu finden ist.

Die Handschrift Nr. 712 der k. k. Universitätsbibliothek zu Innsbruck, Papier, 14. Jahrhundert, 11 × 16 *cm*, enthält in 21 Lagen, die einheitlich beziffert und von einer Hand übergangen wurden (die auch 1^{ab} ein Verzeichnis des Inhaltes beigefügt hat), eine Sammlung verschiedener Stücke, welche jedoch großenteils von einer Hand niedergeschrieben sind. Ihr Inhalt ist folgender: zunächst lateinische Predigten, worunter 4^{a} ff. die Bertholds von Regensburg über das jüngste Gericht, auch in der Innsbrucker Handschrift Nr. 312 f. 93^{d} ff., beidemale ohne deutsche Worte. Ferner von 17^{a}—26^{a} lateinisch-deutsche Marienpredigten, die hier unter Nr. 2 abgedruckt werden. Im weiteren Verlaufe verschiedene Stücke, die als Bertholdsches Gut zu erkennen sind. 73^{a}—77^{b} Informatio religiosorum, worunter die Mahnung: cadente horilogio (vgl. meine Miszellen aus Grazer Handschriften 3, 84 f.), mox in momento et quasi in ictu oculi surgens statue in animo tuo te audire vocem illam terribilem, que fiet in judicio. 97^{a} De premio corone, 105^{a} Von der Messe, beide Stücke hier unter Nr. 2. — 105^{b} Berthold Meßpredigt, jetzt gedruckt bei Franz, Die Messe im deutschen Mittelalter S. 741 ff. — 109^{b} das gute und das böse Kloster (hier Nr. 2). 127^{a} das hier folgende Stück. 130^{a} Incipiunt auctoritates de virtutibus et vitiis de diversis libris sanctorum. 143^{b} eine Sammlung von 62 Mirakeln aus verschiedenen Quellen, aufgezeichnet durch frater Ul(ricus) de Stain (wohl das Kloster Stein am Rhein). 162^{a} Passio Domini nach Anselm von Canterbury, 167^{b} Reste der deutschen Bearbeitung von Anselms Sterbefragen (hier Nr. 2), 168^{b} Verse über die Schule von Salerno, Temperamente etc. Ich lasse nun aus dieser Handschrift zunächst das Stück über die sieben Todsünden folgen:

127^{a}: De VII capitalibus peccatis. LVIII.

Superbia est majoratio ex proprio honore innascens, alios superbire contendens, et dicitur a *super* et *eo, is*. Augustinus: ‚superbia est perverse celsitudinis appetitus‘. filie autem ejus XII sunt scilicet: inobedientia, id est *ungehorsam*. hoc est non servare mandata Dei vel prelati. secunda est inanis gloria, id est *uppichait*, et est inordinatus animi vel corporis motus, quo aliquis propriam desiderat excellenciam, ut alios honore precellat. tercia

est elatio, id est *ubermůt*, et est animi tumor, quo quis non vult priorem vel parem pati. quarta est arrogancia, id est *gůden* vel *gůften*, et est animi motus, quo quis movetur de se ad jactandum, quod non habet, vel aliorum ascribere probitatem sibi. quinta insolentia, id est *ungepárichait*, et est extra communem usum hominum quasi pre ceteris verba, facta, gestus, habitum specificare. sexta est contentio, id est *krieg*, et est suam litem, licet sit injusta, verbis defendere vel factis. septima est contemptus, id est *ungevolgechait*, et est id, ad quod tenetur, negligenter facere vel secundum velle suum in aliud commutare. octava est presumptio, id est *benennunge*, et hec est, que specialiter sibi ascribit, quod aliorum est. nona est contumacia, id est *verschmáhád*, et est auctoritati majoris ex contemptu obviare, vel parem aut minorem despicere. decima est jactantia, id est *rům*, et est se de factis vel non factis, bonis vel malis, ore proprio (127 b) commendare. undecima irridencia, id est *spotten*, et est risus de factis vel dictis alienis, non ex cordis letitia, sed elatione consurgens. duodecima est irreverencia, id est *unerberchait*, et est majori reverentiam, pari concordiam, minori misericordiam denegare.

Secundum peccatum est ira, *zoren*, et est animi tempestas, qua quis adversus alium commovetur. habet enim XIIII filias sive species, que sunt iste: prima odium, id est *haz*, et est inveteratus diu rancor. secunda discordia, id est *mishellung*, et est aliquorum dissensio, quos prius amoris vinculum colligavit. tercia inimicitia, id est *vientschaft*, et est, si quis malum alicui machinatur, familiaritatem subtrahendo debitam vel consuetam. quarta rixa, id est *raizzen*, et est verbo vel facto aliquem ad discordiam provocare. quinta terror, id est *schrekken*, et est ad timorem aliquem verbo vel facto provocare. sexta injuria, id est *unreht*, et est aliquem vel opinione, id est *arquan*, verbo vel facto *verhandelan*, offendere sine causa. septima impatientia, id est *ungedult*, et est commotio importuna super illatis injuriis sive malis. octava protervitas, id est *vrável*, et est objectis majorum inconsulte et precipitanter respondere. et componitur ex superbia et ira. nona raptio, id est *gáhe*, et est subitaneus motus in verba objecta. decima nequitia, id est *schalchait*, et est, quando quis dolose offendit, quem forte sine dolo offendere non valeret. undecima malitia, id est *ubeli*, et est illatio mali.

non ad suam utilitatem, sed ad dampnum alterius, ex inimico corde procedens. duodecima malignitas, id est *flůchen*, et est mala voluntas et mala optatio, cum ultra offendere non possit. terciadecima furor, id est *tobsuht*, et est animi tempestas rationem prosternens. quarta decima homicidium, id est *todrech*, quod est actu vel voluntate mortem alicui machinari.

Tercium peccatum invidia, id est *nît*, et est dolor ex aliena felicitate consurgens, invidentis animam torquens. et habet VII filias, que sunt hec: prima detractio, id est *nachred*, et est bonum aliorum denigrare, quod fit verbo vel facto. secunda susurrium, id est *besagen*, et est per internuntia discordiam seminare. tercia depravatio, id est *verchusten*, et est (128a) bona alterius avertere et mala advertere: quantum ad aversionem boni, dicuntur *vercherâr*, id est perversores; quantum ad adversionem mali, dicuntur felliti, *nitgallen*. quarta ingratitudo, id est *undanknâm*, et est de beneficiis grates non agere. quinta inventio mali, id est *lugetihten*, et est impingere malum alicui, quod est falsum ad hoc, ut offendatur. sexta compressio, id est *underdrukke* vel *verhelen*, et est alterius bonum nolle dicere. septima invidentia, id est *unwirden*, et est alterius successus nolle videre.

Quartum avaritia, id est *gitkait*, et est animi pestis cum cupiditate acquirendi vel retinendi, que habet XIII filias, que sunt hec: prima ambitio, id est *êrgitekait*, id est ambitus honoris. secunda symonia, id est studiosa cupiditas emendi vel vendendi spirituale vel annexum spirituali. tercia usura, id est *gesůch*, et est studiosa cupiditas recipiendi aliquid supra sortem. quarta fenus, id est *urgesůch*, id est quando de usura recipitur usura alia. quinta preemptio, id est *fůrchouf*. sexta desuper emptio, id est *ůberkouf*. septima supertaxatio, id est *ůbersaz*, scilicet quando venditur ad futurum tempus pro XXX, quod ad presens daretur pro XX. octava thesaurizatio, id est *schatzunge*. nona fructuum repositio super caristiam, id est *ẘchren*. decima obligatio, id est *satzunge*. undecima dolus, id est *untrúwe*, et est cum unum fingitur et aliud agitur. duodecima mendacium, id est *luge*, et est falsa significatio vocum cum intentione fallendi, quod est avaritie, quia frequenter ratione lucri fit. cujus tres sunt species: falsus, fallax, mendax. falsus est, qui dicit falsum et putat dicere verum. fallax est, qui dicit verum et intendit

dicere falsum. mendax est, qui dicit et intendit perjurium, id est *mainaide*, est mendacium cum juramento firmatum, et quia maxime ratione lucri, pertinet ad avaritiam. furtum, *diepstal*, est usurpatio rei aliene latens, invito domino. latrocinium, id est *schachrop*, est contrectatio rei aliene, invito domino, in nemoribus vel in nocte. rapina, id est *rop*, est violenta predatio rei aliene. violentia, id est *gewalt*, et est injuria coacta. injusta judicia (128[b]), scilicet cum leges causa timoris vel amoris vel odii vel muneris pervertuntur. inquietudo, id est *ungemach*, et est injusta commotio, ad hoc, ut vexatio redimatur. obstinatio, id est *vertiefen*, et est pertinatio in malo.

Quintum peccatum gula, id est *ungenuht*, quo modus exceditur, et habet IX filias. prima crapula, id est *vrashait*, et est nimius esus ciborum. item ebrietas, id est *trunchenhait*, et est excessus in potu. item prodigalitas, id est *gůdung*, et est danda vel non danda effundere, et ascribitur gule, quia liberales hospites hoc solent facere, et maxime in conviviis. item inabstinentia, id est *ungebitechait*, et est statutum tempus comedendi vel bibendi prevenire. item immoderantia, id est *gerischeit*, et est ciborum nimius appetitus. item inverecundia, et est inutilia vel fedalia proferre, et ascribitur gule, quia talia solent in conviviis exerceri. item impudicitia, id est *unschámchait*, et est exterioribus signis luxuriari vel per pernitiem animam demonstrare. item inhonestas, id est *uner*, et est lautiora fercula querere et appetitus operam dare, id est *nótlichait*. item immodestia, id est *unmázzichait*, et est nimiorum ferculorum vel potuum usus.

Sextum peccatum est luxuria. est enim luxuria incontinentia corporis ex pruritu libidinis nascens, et habet VII filias, que sunt hec: fornicatio, id est *hůr*, et est concubitus, qui fit cum corrupta soluta. adulterium, id est *úberhůr*, et est sponsam vel uxorem alterius cognoscere. stuprum, id est *mágdehůr*, et est virginem corrumpere. raptus est concubitus violentus, id est *notzogung*. contra naturam, id est *unnaturlich*, et est voluntaria seminis projectio, extra vas muliebre semen deputatum.

Septimum peccatum accidia, id est *trachait*, et est animi torpor, quo quis aut bona negligit incoare aut incoata perficere. et habet VIII filias, que sunt hec: prima desidia, id est

lashait, et est segnities, qua quis bonum aggredi formidat. pigritia, id est *trachait*, et est mentis inertia vel animi fatigatio, qua quis bonum incoatum fastidit (129[a]) consummare. pusillanimitas, id est *kranchmůetchait*, et est mentis angustia, qua quis timet aggredi magna. negligentia, id est *sůmechait*, et est animi torpor, quo quis minus diligens est in exequendo, quod debet exequi. inprovidentia, id est *umbesihtechait*, et est obtenebratio mentis, qua quis minus est providus in discutiendo preterita vel futura. incircumspectio, id est *umbeschaidenhait*, et est animi vitium, quo quis minus caute discernit contrarietatem vitiorum, ut si quis evitando avaritiam prodigalitatem incurrit. tepiditas, id est *slafhait*, et est animi torpor, in quo quis in illius rei insecutione, in qua debet fervere, remittitur. ignavia, id est *unverrihtechait*, et est animi vitium, quo quis in nullo tempore vel opere discretionem debitam adhibet. et sic patent ista. rogate ergo etc.

II. Lateinisch-deutsche und deutsche Predigten.

Zunächst teile ich aus derselben Innsbrucker Handschrift Nr. 712 die in der Beschreibung unter Nr. 1 bereits vermerkten Stücke mit.

17[a]: In Purificatione.

Suscepimus, Deus, misericordiam tuam in medio templi tui etc. Hodie, fratres karissimi, sacra representat Ecclesia illam diem salutiferam, in qua Maria regina virginum suum dilectum filium, quem Deus Pater ei dedit, hodie presentavit in templum. hodie namque impletum est, quod diu ante per Malachiam prophetam est predictum: statim veniet ad templum sanctum suum dominator, quem vos queritis, et angelus testamenti, quod vos vultis. hodie iste dominator ad templum venit et Maria ipsum obtulit et Symeon ipsum in ulnas suas suscepit et dixit: nunc dimittis, Domine, servum tuum etc. quantam nobis salutem hec dies contulerit, hoc David in verbo proposito ostendit dicens: suscepimus, Deus, misericordiam tuam etc. unde nota, quod misericordia Dei est Jhesus filius ejus, cui

---

18 Psalm. 47, 10. 23 Malach. 3, 1. 26 Luc. 2, 28f.

idem David dicit in psalmo: Deus meus misericordia mea. Nunc misericordiam Maria hodie offert in templo omnibus, qui devotis mentibus concupiscunt eam. utinam et nos, fratres, sicut docet apostolus intrantes templum, ad tronum gratie Dei Mariam accederemus, ut ab ejus virgineis manibus hanc misericordiam digne et laudabiliter susciperemus!

In primis ergo est notandum, quod Jhesus in quadruplici templo est oblatus mediante matre sua. propter quod ipsa est sortita hoc nomen Maria, quod quadrupliciter interpretatur. interpretatur enim primo Maria illuminatrix, secundo stella maris, tercio mare amarum, quarto domina. primo dico *(a. R.* primum principale): Maria interpretatur illuminatrix, quia Jhesus in primo templo est oblatus. primum enim templum, quod Jhesus intravit, in se altare aureum habuit, in quo ignis semper arsit. templum autem hoc fuit Marie, altare cor Marie, in quo ignis divini amoris nunquam extinctus fuit. ad quid Jhesus hoc templum intravit, innuit, cum dicit: ‚vado immolari pro vobis'. humana enim conditio post lapsum pro magnitudine ruine nichil pro peccato suo Deo offerre poterat, quod acceptaret, sicut dicitur in psalmo: holocaustum pre peccato non postulasti. tunc dixit filius (17^b): ecce venio; qui dixit ‚Pater, mitte et offer me pro salute hominum'. Deus ergo Pater more summi pontificis ex virtute Spiritus Sancti optulit nobis Filium in primo templo, scilicet in utero virgineo. propter quod Maria appellata est illuminatrix, quia illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. prius enim erant tenebre super faciem abyssi, sed postquam Maria celi fenestra facta est, mox per eam lux resplenduit in mundum. sicut enim fenestra primo suscipit radium solis et post hoc per eam tota domus illuminatur, sicut Maria suscepit in se radium illum divinum, dulcissimum Jhesum, qui a sole, id est a Patre, procedit et effudit eum mundo tenebroso. unde ipse dicit: ‚ego sum lux mundi'. bene igitur Maria dicitur illuminatrix, unde Bernardus: ‚tolle corpus hoc solare, quod illuminat mundum, tolle Mariam hanc

---

1 Psalm. 58, 18. 17 im Wortlaut unbiblisch, kombiniert aus 1 Cor. 5, 7: *Pascha nostrum immolatus est Christus* und dem *Vado* verschiedener Joanneischer Stellen. 20 Psalm. 39, 7. 32 Joann. 8, 12. 33 Bernard von Clairvaux, Sermo in Nativitate B. Mariae Virginis, bei Migne, Patrol. Lat. 183, 441 B.

maris stellam. quid nisi caligo involvens et umbra mortis et densissime tenebre relinquentur?' quid nos miseri et obtenebrati, quid in nocte hujus seculi faceremus, si tam lucidam lucernam non haberemus? quid enim totus mundus valeret, si solem non haberet? item Bernardus: ,Marie presentia totus illustratur orbis et ipsa jam celestis etiam patria clarius rutilat virgine lampadis irradiata fulgore.' (*a. R.* Teutonicum) Wol unde reht ist Maria gesprochen ain erlůhterinne, won si mit ir maigdlicher geburt erluiht het alle die uf dem himelrich unde uf dem ertrich unde in der helle sint, die vor ůns sint gewesen, die nu sint, die nach ůns kůnftig hinz an den jungesten tag. die vor ůns sint gewesen, daz sint die patriarchen, die wissagen, die zwelf potten und alle hailigen, die ze himel sint komen, den Maria daz lieht der gerehtikait vor getragen. die nu sint, den hilfit si mit irer barmherzigen minne zů dem waren lieht, daz got selber ist. allen den, die nach uns kunftig sint, ist Maria gesezet zů ainem claren spigelvenster und zů (18ᵃ) ainer liehten porten des hohen himelriches. und da von billich lobent, erent, prisent alle creatur Mariun die gesegenten gotz můter. won alz sant Bernardus sprichet: ,in ir und mit ir und von ir alles, das dů gůttig hant dez almaihtigen gottez het geschafen, daz alles waz verdorben und verlorn, daz ist allez sament widerbracht und wider erkuket zů dem ewigen leben'. und aber sprichet von ir sant Bernhart: ,du hant dez almaihtigen gotes dů nit anders kunde denne straphen und slahen, du ist also gebunden von ainer zarten maigde, daz si nit anders kan denne erbarmen allewegent und vertragen'.

Secundo (*a. R.* secundum prinicipale) vocatur Maria stella maris, quia Jhesus in secundo templo est oblatus, sicut hodie celebramus. preceperat enim lex Levit. XII, quod mulier, que suscepto semine filium peperisset, inmunda esset VII diebus, inmunda scilicet a consortio hominum et ab ingressu templi. sed completis septem diebus munda quidem efficiebatur a consortio hominum, sed adhuc usque ad XXXam diem quoad ingressum templi inmunda erat. tandem completis XL diebus, XLo

---

5 Bernard von Clairvaux, Sermo in Nativitate B. Mariae Virginis, bei Migne, Patrol. Lat. 183, 441 B. 20. 24 aus derselben Predigt. 30 Levit. 12, 2 ff.

die templum intrabat et puerum cum muneribus offerebat. si vero feminam peperisset, duplicabantur dies quoad consortium hominum et quoad ingressum in templum. quare autem Dominus precepit, ut XLo die puer in templum offerretur, triplex potest esse ratio. prima, ut per hoc intelligatur, sicut puer in materiale templum XL dies inducitur, sic XLo die a conceptione, ut scriptum sepius reperitur, anima in corpus tamquam in suum templum infunditur. sicut dicitur in Hystoria Scolastica, licet physici dicant, quod in XLVII diebus corpus perficiatur. secunda ratio est, ut, sicut anima XLo die infusa corpori ab ipso corpore maculatur, sic XLo die templum ingrediens per hostias ab ipsa macula amplius expietur. tertia ratio, ut per hoc detur intelligi, quod illi templum celeste merentur (18^{b}) ingredi, qui X precepta cum fide quatuor evangeliorum voluerint observare. Beata autem Maria huic legi purificationis non tenebatur, quia non peperit suscepto semine, sed mistico spiramine. nam Spiritus sanctus ex castissimis et purissimis sanguinibus virginis accepit et inde corpus Christi formavit. vere purificatione virgo Maria non indigebat, que et suscepto semine non conceperat, et in matris utero perfectissime mundata et sanctificata erat. âdeo autem fuit in matris utero sanctificata et mundata in adventu Spiritus sancti, quod non solum aliquot inclinatum ad peccatum in ea penitus non remansit, sed etiam virtus ejus sanctitatis et castitatis usque ad alios extendebatur, ita quod in aliis omnes motus carnalis concupiscentie extinguebat. unde dicunt Judei, quod, cum Maria pulcherrima fuerit, a nullo tamen penitus unquam potuit concupisci. et est ratio, quia virtus sue castitatis cunctos respicientes penetrabat et omnem in eis concupiscentiam expellebat. unde comparatur cedro, quia sicut cedrus serpentes odore suo interficit, ita ejus castitas et sanctitas in aliis irradiabat et omnes motus in carne quasi serpentes occidebat. comparatur etiam mirre, quia sicut mirra interficit vermes, ita ejus sanctitas concupiscentias carnales extinguebat. et ideo hanc prerogativam habuit pre aliis sanctificatis in utero virginibus, quia earum sanctitas et castitas in alios non transfundebatur nec

---

9 Patrol. Lat. 198, 1205. Strobl zu Berthold 2, 56, 38. 16 ff. stammt aus Innocenz III. Sermo in Purificatione S. Mariae, Patrol. Lat. 217, 587 A. 25 Evang. Pseudo-Matthaei, Kap. 6. Zum folgenden vgl. Salzer, Sinnbilder und Beiworte Mariens S. 151. 172.

carnales motus in eis, id est in aliis, extinguebat. virtus autem castitatis virginis Marie etiam impudicorum corda medullitus penetrabat et ea quoad ipsam protinus casta reddebat. voluit tamen Beata Virgo in hoc se subdere legi, ut exemplum humilitatis daret. unde dicit Bernardus: ‚vere, beata virgo, non habes causam nec tibi opus est purificatione, sed numquit filio tuo opus erat circumcisione? esto inter mulieres tamquam una illarum, nam et filius tuus sic est in numero puerorum‘. hec autem humilitas non solum fuit ex parte matris (19[a]), sed etiam ex parte filii, qui similiter in hoc se subdere voluit legi. unde notandum, quod triplex hic humiliatio sive exinanitio de salvatore nostro facta est. prima est exinanitio veritatis; ille enim, qui est Veritas, qui omnem hominem per ipsum, qui est via, in se ipsum ducit, qui est vita. hodie ab aliis se duci permisit. unde: cum inducerent, inquit, puerum Jhesum etc. secunda est exinanitio bonitatis, quando ille, qui solus sanctus et bonus est, tanquam immundus voluit cum matre expiari. tertia exinanitio est majestatis, quando ille, qui est portans omnia verbo virtutis sue, hodie in ulnis senis se recipi et portari permisit, qui tamen portabat portantem se secundum illud: senex puerum portabat, puer autem etc. unde merito Beata Virgo dicitur maris stella. legitur enim et verum est, quod nautarum mos est, cum in aliquam terram navigare disponunt, unum sidus eligunt, cujus signo luceque (vice Hs.) radiante in eam, quam desiderant, partem possunt sine errore adduci. tale certe est officium stelle nostre Marie, que navigantes per mare mundi in navi humilitatis (et) innocentie vel etiam penitentie dirigit ad litus celestis patrie. propter hoc bene Innocentius ait sic: ‚quibus auxiliis possunt naves inter tot pericula transire usque ad litus patrie? certe inquit per duo, scilicet per lignum et stellam, id est, per fidem crucis et virtutem lucis, quam peperit nobis stella maris Maria‘. (*a. R.* Teutonicum) Wol unde reht ist Maria ain merstern genant, won als der merstern lůhtet und schinet ůber daz mêr und allen den lieht unde weg git, schiffenne ze lande, die dar uf sint, also git Mariun vollikomni demůt aller welt, frouen unde

5 Patrol. Lat. 183, 370 B. 17 Luc. 2, 27. 20 aus Augustins 13. Sermo de tempore, der zur Matutin ins Breviarium Romanum aufgenommen ist. 28 Salzer a. a. O. S. 404 ff.

man, armun unde richen, edeln und unedeln, gaislichen und weltlichen, weg unde bilde ze schiffenn zů dem ewigen (19[b]) vatterlande. umbe die vollekomnun demůt, die Maria an ir het, wart si erwelt uz aller welt dem himelzlichen kunige zů ainer sailigen gemahel, dem ewigen gottez sun zů ainer werden můter, der drivaltigun gothait zů ainem gewihten und gesegenten tempel. wie zuhtlich, wie demůtlich, dů sůz kungun Maria dem himelzlichen botten, der ir kunt, daz si gottes můter solti werden, antwurti, daz mugen wir merken an dem wort, daz si sprach: ‚ecce ancilla Domini etc‘. nim war, sprach si, gotz dirn bin ich. hic exclamat Bernardus: ‚hec humilitas sublimis, hec humilitas inestimabilis: mater Dei eligitur et ancillam se nominat. item Bernardus: ‚o humilitas predicanda, o humilitas imitanda: ab angelo salutatur, a Spiritu sancta obumbratur, et tamen modo non elevatur, sed potius humiliatur, dicens: ecce ancilla Domini etc.‘ Eia waz der ist wær daz ain kunch, ain herzog, ain vůrst, mit hainlicher oder mit offern botschaft si grůzti, wie gemait si dez wær: ir herze wurde lachent, ir ôgen spilnt, ir munt zairtlint, ir wort smaikent, ir gang wæhe, ir gebairde herzhent. aber du kundich junc frowe Maria, do dú von dem himelzlichen botten, dem vůrstenengel sant Gabriel von der drivaltigun gothait wart gegrůzet und erwelt zů ainer kaiserrin allez ertriches, zů ainer kůngun aller himel, zů ainer werden můter dem himelzlichen got, die zuht, die gebairde, die tugent, die si von edelre natur und von hoh geborner art an ir het, die erzôget si mit so vollekomener demůt, mit der si zoh den schepfer aller creatur, her ab von himel zů der creatur, die ungesihtlichen majestat machet si gesihtlichen (20[a]), den umbegrifenn got umbe viench si mit ir magdlichen lip, aller welt ze trost und ze hail. sich, daz geschach allez von ir grozen demůt, alz si selbe sprichet: ‚respexit humilitatem ancille sue‘. unde da von, lieben lůte, won nieman ze himelrich komen mag denne mit demůt, so sůln wir disen liehten merstern unserre frowen sant Mariun nach volgen und nach gen. won alz sant Bernhart sprichet: ‚ipsam sequens non devias, ipsam rogans

10 Luc. 1, 38. 11 ff. Homilia IV. Super ‚Missus est‘, Patrol. Lat. 183, 84 f. 31 Luc. 1, 48. 35 Homil. II. super ‚Missus est‘, Patrol. Lat. 183, 71 *A*.

non desperas, ipsam cogitans non erras, ipsa tenente non corruis, ipsa protegente non metuis, ipsa duce non fatigaris, ipsa propitia pervenis. item Bernardus: insanus et insipiens, qui in aliqua virtute credit salvari sine humilitate'.

Tercio (*a. R.* tertium principale) vocatur Maria mare amarum, quia Jhesus in tertio templo est oblatus. unde dicit apostolus: factus est pontifex, et per proprium sanguinem introivit semel in sancta, id est, in templum crucis, a quo vivus ultra non descendit, sicut ipse voluit. Ysa.: oblatus est, quia ipse voluit etc. propter quod Maria facta est mare amarum? quia anima ejus in magna amaritudine fuit, quando gladius passionis filii ejus animam ejus sanctissimam pertransivit. unde dicitur de ea in Tre.: cui comparabo te vel cui assimilabo te, virgo filia Syon? magna velud mare contritio tua etc. anima enim filii jam non erat ibi, sed anima matris nequibat avelli, sed gravi compassionis dolore vulnerata torquebatur. dicitur autem Maria mare duplici ratione: primo, quia legitur, quod sol, cum nimis accenditur, radios ignitos emittit, per quos mare ad se trahit, et in dulcedinem conversum super terram fundit. sic fecit Christus, sol justitie refulgens in templo crucis, nimia caritate accensus, radios ignitos, id est, cruenta emisit vulnera, per que Mariam ad se trahens (20^{b}) per compassionem, ita dulcem effundit eam super peccatores, ut de cetero viscera misericordie sue nulli homini claudere possit. unde Bernardus: Maria sinum misericordie omnibus apperit, ut de plenitudine ipsius accipiant universi, captivus redemptionem, eger curationem, tristis consolationem, peccator veniam, justus gratiam, angelus letitiam, filius humane carnis substantiam, denique tota trinitas gloriam. secundo dicitur mare Maria propter gratiarum plenitudinem, quia sicut nec mare, sic nec Maria unquam exhauriri potest. unde dicitur Eccli.: omnia flumina, id est omnes gratie, intrant mare, id est in Mariam, et mare etc. ergo, o fratres karissimi, immergite nunc corda vestra in hoc mare per amorem, quia in brevi haurire potestis, quod et una dulcedine gaudebitis. bene ergo Maria mare amarum vocatur, unde ipsa bene potuit dicere illud Ruht: non vocetis me Noemi, id

3 Sermones de Diversis Nr. 26, Patrol. Lat. 183, 610 A. 7 frei nach Hebr. 9, 11 f. 9 Isai. 53, 7. 13 Thren. 2, 13. 25 Patrol. Lat. 183, 428 f. 31 Eccle. 1, 7. 36 Ruth 1, 20.

est pulcram, sed vocate me Maria, id est amarum, quia valde amaritudine replevit me Omnipotens, quia duo filii sui mortui erant. Noemi pulcra et amara significat Mariam, pulcram quidem per Sancti Spiritus sanctificationem, amaram vero per filii passionem. duo autem filii Marie sunt homo Deus et homo purus; unius enim corporaliter, alterius vero spiritualiter mater est Maria. immo vero, quod jocundissimum est, Maria non solum est mater singularis, sed etiam mater omnium fidelium universalis. unde Ambrosius: si Christus credentium est frater, cur non ipsa, que genuit ipsum Christum, sit mater? eia, karissimi, nunc omnes gaudeamus, omnes nunc cum gaudio dicamus: benedictus frater, per quem Maria est nostra mater, et benedicta mater, per quam Christus est noster frater! hinc bene Anshelmus ait: Domina nostra, per quam talem habemus fratrem, quit gratiarum, quit laudum tibi retribuetur? item Bernardus: tu, mater regis, tu, mater exulis, tu, mater rei, tu, mater judicis, tu mater Dei et hominis, cum sis utriusque mater, discordiam inter filios pati nequis. ideoque (21ᵃ) bene exclamans beatus Anshelmus ait: O beata fiducia, o tutum refugium, mater Dei et mater nostra! in recommendatione enim, qua Dominus noster Jhesus Christus in cruce matrem suam solatio destitutam, mestam et quasi morientem discipulo, et discipulum scilicet Johannem matri commendavit, dicens: ‚mulier ecce filius tuus!‘ et discipulo: ‚ecce, mater tua!‘ in hac inquam recommendatione intelligimus non solum Johannem, sed totam ecclesiam Christi et quamlibet fidelem animam commendatam Beate Virgini, ut ipsa nos habeat in filios diligendos, et bonum nostrum procurando materno affectu, et nos habeamus ipsam in matrem dilectissimam, semper amando et post Deum super omnia honorando. unde, sicut necessaria fuit passio Domini ad salvandum, ita necessaria fuit hec recommendatio ad adjutorium nostrum et consilium, et propterea secure currendum est ad ipsam pro quacunque necessitate. hec Bernardus. isti duo filii Marie ambo mortui fuerunt in passione, unus corpore, alter mente; unus mortis acerbitate, alter mentis infidelitate. et ideo viscera Marie valde repleta erant amaritudine, sicut et Augu-

9 Epist. 49, Patrol. Lat. 16, 1203 f. 14. 19 Anselm von Canterbury, Oratio 52, Patrol. Lat. 158, 952 ff. 16 vgl. Hauréau, Des Poèmes lat. attr. à S. Bernard, p. 81 ff.

stinus testatur dicens: illa inquam pia mater, immani dolore pectora delicata contundens, ita ipsius viscera omniaque membra fatigaverat, ut incessu deficiens vix pervenire potuisset ad Christi (crucem?). vides ergo, quomodo Maria fuit mare amarum pro morte filii sui.

[*a. R.* IIIIm principale]. Quarto Maria vocatur ‚Domina', quia Jhesus in quarto templo est oblatus et offertur cottidie, scilicet in celo et a sacerdotibus in mundo. de hoc templo dicit Psa. sanctum est templum tuum mirabile in equitate. vere mirabile est hoc templum, id est celum, quia, quam cito anima sancta hoc templum intraverit, statim offertur ei Jhesus ita mirabilis, ut oporteat eam dicere cum Hester: valde mirabilis es, Domine, et facies tua plena gratiarum. unde potest dicere illud sancta anima, quod dixit regina Saba, quando non habebat ultra spiritum. III Reg.: non credebam narrantibus mihi, donec ipsa etc. ibi Maria vocatur ‚Domina', quia omnis celestis (21[b]) exercitus reveretur eam tamquam matrem Dei et Dominam et celi reginam. Maria utique est domina in celo, domina in mundo, domina in inferno. ipsa significata est in domina Hester regina, de qua legitur, quod super unam familiam suam deliciose innitebatur, altera autem familiarum sequebatur defluentia in humum vestimenta sustentans. per dominam Hester reginam intellige dominam Mariam reginam celi et terre. due familie, quarum domina est Maria, est angelica et humana creatura. o quantum gaudendum est nobis miseris hominibus, quod angelorum dominam habemus. angelica creatura est familia, super quam domina sua Maria innititur in celo, innititur certe tamquam potentissima angelis imperando. omnibus enim angelis Maria innititur suo imperio. unde Augustinus: Michahel, dux et princeps militie celestis, cum omnibus spiritibus amministratoriis, tuis, virgo, paret preceptis in defendendis in corpore et suscipiendis de corpore animabus fidelium, spiritualiter, Domina, die ac nocte se tibi commendantium. humana vero creatura, sive fidelis anima, est familia, que dominam suam Mariam insequitur in mundo. sequitur certe colligens vestimenta domine sue, id est, colligens virtutes et exempla Marie. de hoc Psalm.:

1 nicht von Augustinus. 9 Psalm. 64, 6. 12 Esther 15, 17. 15 = 3 Reg. 10, 7. 19 Esther 15, 6. 29 Pseudo-Augustinus, Speculum Peccatoris, Patrol. Lat. 40, 990. 36 Psalm. 122, 2.

sicut oculi ancille in manibus domine sue etc. sicut enim oculi ancille in manibus domine sue semper debent esse, ita oculi sancte Ecclesie, oculi omnium nostrum, ad manus Marie semper debent respicere, ut per manus ejus quitquit accipiamus, et per manus ejus, quitquit boni agimus, Domino offeramus. per manus enim hujus domine habemus, quitquit boni possidemus, testante Bernardo, qui ait: nichil nos Deus habere voluit, quod Marie manus non transiret. item Bernardus: modicum illud, quod offerre desideras, gratissimis illis et omni acceptione dignissimis Marie manibus cura, si non vis sustinere repulsam. (*a. R.* Teutonicum). Wol, sprich ich, ist Maria gesprochen ain frowe, won alz ain frowe aller ir dirnan, alz ir hûsgesindes ist ain maisterin und ain frowe, also waz si aller ir sinne, aller ir begirde, aller ir lust (22[a]), ir gedank, ir wort, ir werk, alles irz lebens, ain frowe, ain zůhtmaisterin, mit aller tugende nach gotz vorht und siner liebi. Maria, du waz alles himelzliches lebens, aller gaistlicher zůht, aller gotlicher tugent, ain maistrin, ain vinderin und ain kaiserinn. unde Proverbiorum 31: multe filie congregaverunt divitias, tu supergressa es universas. si filias istas intelligimus animas sanctas, vel intelligimus angelicas naturas, numquit non supergressa est Maria omnium earum spirituales divitias? numquit non supergressa est divitias virginum, confessorum, martirum, apostolorum, prophetarum, patriarcharum, angelorum, cum ipsa sit primiceria virginum, speculum confessorum, rosa martirum, registrum apostolorum, organum prophetarum, filia patriarcharum, regina angelorum? unde de hoc Jeronimus: Mariam si diligenter aspicias, nichil virtutis, nichil speciositatis, nichil candoris et glorie, quod ex ea non resplendeat. oremus ergo, karissimi, oremus devotissime Mariam, et dicamus: eia Maria illuminatrix, adjuva nos, ut in gloria illuminemur! eia Maria stella maris, adjuva nos, ut per mare seculi sine macula transeamus! eia Maria mare amarum, adjuva nos, ut in vera penitentia amaricemur! eia domina Maria, adjuva nos, ut sub tua dominatione finaliter gubernemur! Quod nobis prestare dignetur etc.

---

7. 8 Patrol. Lat. 183, 429f. 18 Proverb. 31, 29. 26 Epist. 10 ad Paulam et Eustochium de assumptione B. Mariae.

In Annuntiatione Virginis. VII (102).

In isto die initium misericordie stillans super eos. Machabeorum. Lieben lûte, dû wort, dû ich dez ersten fûr geleit hab in der latin, dû fûgent wol uf diz hohgezît, die wir hût begen, dû ain anvanc waz und ist gewesen alles meinzliches hailz, als got sant von himel sinen vûrstenengel sant Gabriel zû der rainnun kûzhun juncfrowen sant Mariun, bi dem er ir kunt, daz er si erwelt het us aller welt zû ainer rainnun mûter (22[b]) und von ir enphahen wôlt die meinzhait und geborn werden nach meinzlicher natur. Dû selben wort sprechent also in der tûzhe: an disem tag trophet got uf si den anvanc siner erbarmherzekait. nu merket an disem tag etc. Drier slahti sache sûlin wir merken an disen worten. daz erst ist dû sunderlich wirdikait diz tages an dem wort so er sprichet: ‚an disem tag‘. dar nach den trost dez himelzlichen trophens an dem wort, so er sprichet: ‚got tropphet uf si‘, sam er spraich: er sant in trost. zû dem dritten mal und zem lesten die grozen gnad siner gôtlicher erbarmherzkait an dem wort, so er sprichet: ‚den anvanc siner erbarmherzkait.‘ von disen worten etc. Got von himelrich, der aller creatur her und schepher ist, het disen tag sunderlich gewirdet und gewihet mit sinen mânichvaltigen zaichenn und urkûnd. won als die maister wellent, die von der zit gescriben hant: an disem tag geschûf got den ersten meinzhen hern Adam und Even, und an dem selben tag wurden sû betrogen von dem tûvel in dez slangen wise, also daz sû daz obz aszen wider gotz gebot. an disem tag geschûf got dise welt. an disem tag wart gemartret der erste martrer her Abel von Caym sinem brûder. an disem tag opphert her Abraham sinen sun hern Ysaac nach gotz gebot. an disem tag wart gesant sant Gabriel der fûrstenengel von got, von himel herab, zû der rainnun juncfrowen Mariun, der ir kunt, daz er si erwelt het us aller welt zû ainer rainun mûter. wan an dem selben tag und an der selben stund, do der menzhe geschaphen wart in dem paradys, do enphiench dez ewigen gotz sun, unser her Jhesus Christus, meinzlich natur in dem (23[a]) rainnun licham ûnserre frowen sant Mariun, alz wir hût begen. an disem tag wart er genagelt an daz crûzze.

---

2 = 2 Machab. 8, 27. 23 vgl. meine Miszellen aus Grazer Handschriften 5 (1903), 62 ff.

an disem tag und an der selben stund, do her Adam und fro Eve wurden verstozen von dem paradyz, do wart der schacher wider geladen in daz selbe paradys, do er sprach: hodie mecum etc. an dem selbun tag und der selbun stund, do her Adam und Eva azzen daz obze wider gotz gebot, do wart ůnser hailant getrenket mit ezzich und mit gallun. an disem tag do verderbet got alle dize welt mit der sintflůz. an disem selben tag verderbet got die fůnstette Sodomam und Gomorram und die andern umb ir groze sůnde. an disem tag ertranket got den kůne Pharao und alles sin volk in dem roten mêr. an disem tag starb her Samson. an disem tag wart her Joseph der patriarch verkofet von sinen průdern. an disem tag wart sant Johans der tŏpher enthoptet, sant Peter erlediget von sinen banden von dem engel. an disem selben tag wart sant Jacob gethŏdet von kůne Herodes. sehet, vil lieben, und merket, ob niht billich sůl loben und eren dů hailig cristenhait disen tag, den got mit so mainevaltigen wunderlichen zaichenn und urkund het gehailiget und gewihet, ůnz ze trost und ze hail. daz ist daz erste, daz wir merken sůln an dem wort, so er sprich(t): an disem tag. dar nach so sůlt ir merken den trost dez himelzlichen trophenz an dem wort, so er sprichet: got trophet uf si. wan got der ain vater aller erbarmherzekait ist, lange und lange hat getrahtet nach ůnserm hail und fride, als er selbe sprach: ego cogito cogitationes pacis etc. (23^{b}) doch zem lesten als hůt in dem rat der drivaltigun gothait got der vater leit fůr und gab zerkennen die trahtung dez fridez nach meinzlicher sailkait. unde Bernardus: vocatur ille celestis conventus et juxta prophetam iniit Deus consilium, cogit concilium, facit sermonem cum angelis de restitutione eorum, de redemptione hominum, de elementorum renovatione. illis stupentibus et mirantibus pre gaudio, queritur modus redemptionis, et statim de trono divinitatis Marie nomen evolvitur, et per ipsam et in ipsa et de ipsa et cum ipsa totum hoc faciendum decernitur, ut sicut sine illo nichil factum, ita sine illa nichil refectum sit. wan allez, daz dů gůtig hant dez almahtigen gotez geschaffen het, daz allez verdorben und verlorn waz, daz ist allez wider braht und wider erkůket in ir und von ir und mit ir zů dem ewigen

3 Luc. 23, 43. 23 Jerem. 29, 11. 27 Patrol. Lat. 183, 387f.

leben. do nu got der vatter also fůr geleit, do sprach er durch den wizsagen: quem mittam et quis ibit nobis? hie zů erboht sich ze hant der sun, und sprach also: ecce ego, mitte me! si propter me hec tempestas orta est, mitte me in mare. Jonas propheta. het sich, sprach er, daz sturmweter dez unfridez in der welt erhebet durch mich, so sende mich dahin, daz wil ich stillen, friden und sůnnen nach allem dinen willen. seht, vil lieben, und merket: niht lenger moht sich enthalten got der vatter, nůn er santi sinen ainbornen sun, unsern herren Jhesum Christum, in den gesegenten, gewihten und gehailigeten lip der kůzhen und der userwelten kůnclicher juncfrowen Mariun vor aller welt. daz waz lange bezaichent von der altun ê. Genesis XXVIII: do her Ysaac sinen sun Jacob hiez ain frown nemen, do sprach er: noli (24[a]) accipere uxorem de stirpe Chanaan, sed vade ad Mesopotamiam Syrie, ad domum Batuel etc. sam got der vatter spraich: sun, du solt meinzlich natur niht nemen von kainer frowen, die bekorunge an ir selbun hab oder enphinde. Canaam interpretatur motus etc. sunder von ainem hohen, uz genomenn geslaiht von Sirie. Syrie betůtet alz vil alz hoh, und bezaichent unserr frowen geslaiht, daz hoh und edel gewesen ist, von kůnclicher art und des obersten bischofz geslaiht der juden. Batuel betůtet alz vil alz ain gotz maigt, und bezaichent unser frown sant Marien, dů sich gânzlich und gar ergeben het got ze dienst vor allen frowen, die ie wurden oder iemer werdent. do got der vatter also fůr geleit disen rât, zehant do wart dů bohtschaft enpholn sant Gabriel, dem fůrstenengel, zů der rainnun kůszhun juncfrowen Mariun, daz er die wirdiklichen grůzti von der drivaltigun gothait und ir kunti den himelzlichen rât und erfůr an ir ir willen und ir gehorsam. disen himelzlichen botten und sin gŏtlich botschaft enphie dů tugenthaft Maria mit aller demůt und zůht, mit aller andaht und frŏd, und berait und ziert mit allen gaizlichen tugenden ir mægdlichen lip, dem himelzlichen kůnge zů ainem werden tempel, da si hůt în enphie, aller welt trost und aller himel frŏde. daz waz lange vor bezaichent, do

2 Isai. 6, 8. 4 Jonas 1, 12. 12 Genes. 28, 1. 18 ff. Chanaan = commoti, motus; Syria = sublimis; Bathuel = virgo Dei; diese Erklärungen stehen alle schon bei Hieronymus im Liber de nominibus hebraicis bei Migne, Patrol. Lat. 23, 815 ff., und sind von da in die Glossa Ordinaria übergegangen.

her David sprach an dem salter: descendet sicut pluvia in vellus et sicut stillicidia stillancia super terram. got, sprach er David, der kumt her ab von himel alz daz tŏ in den schaper und alz die triefent tropz uf daz ertrich. wie daz geschâih, daz sûlt ir merkent. (24[b]) wir lesen daz von den alten juden, daz in got ze ainen ziten gab ainen hoptman, der hiez Gedeon. libro Judicum VI. der bat got, daz er im gâibe ain zaichenlich urkůnd, wær daz er sôlt oder môht erlôsen sin volk von ir vienden. dez bræter dez selben nahtez ainen schaeper uf daz velt und sprach also zů got: ist daz, herre, daz der schaeper genezzet wirt von towe und allez daz velt trukun belibet, so bin ich sicher dez sigez. dez gewert in got, won an dem morgen waz allez velt truken und der schaeper towig gar von towe. dez andern nahtes bat er got, daz daz velt genezet wurde und der schaeper truken belibe, dez gewert in och got. nu merket: bi dem schæper, den man schirt von dem schâf an allez lezen, ist bezaichent der rain und der kůzh lip ůnser frowen sant Mariun, dů uz geschaiden und gesundert ist von allen hailigen, die ie wurden oder iemer werdent, die alle in sůnden sint enphangen und geborn, an der gar lůzel ist. aber ůnser frowe waz e hailige geborn, alz sant Bernhart sprichet: Maria autem fuit sancta (ante)quam nata. item: ego puto, quod copiosior benedictio sanctificationis super eam descendit, que non solum ortum, verum etiam totam vitam ipsius deinceps ab omni peccato custodivit immunem. und da von, won si aller sůnd waz fri der gedank, wort und werch, wart si hůt ergozzen mit dem himelzlichen towe, daz ist mit der zůkunft dez hailigen gaistez, den si hůtte enphie, an allen flaizlichen glůst, ze gebern dez ewigen gotz sun, den himel noch ertrich wirdich waz zemphahen. ůnser frowe, sprich ich, waz och daz velt, daz ist dů gesegent erde, die der himelzlich towe fruhtbarre het gemachet zů der saildenrichen (25[a]) fruht, von der fruht wir alle werden gespiset zů dem ewigen leben. unde Psalm.: terra dedit fructum suum. von disem towe und fruht spricht sant Bernhart: manna de celo descendit, gaudeant esurientes; de vinea celi botrus erupit, gaudeant sitientes; oleum effusum est, gaudeant egrotantes! unde da von spricht sant

1 Psalm. 71, 6. 6 Judic. 6, 37 ff. 20 ff. Patrol. Lat. 183, 59 ff. 33 Psalm. 66, 7. 34 Patrol. Lat. 183, 440.

Augustinus: ez ist zů ůnz komen ain groszer arzat, wan ez lag ain grôszer siech ůber alle diese welt. diser arzat, ůnser hêrre Jhesus Christus, umb ůnsern siechtagen hat an sich selben genomen mâinigvaltig erzenîe. dieser arzat het gevastet vierzig tag und vierzig naht, und ist gesunt worden der siech, daz ist der sůnder. dieser arzat hat och gewizzet umb den siechen, unde factus est sanguis ejus tamquam gutte sanguinis decurrentis super terram. er het och gelazzen umb den siechen, quando clavis et lancea vulneratus est. unde Augustinus: fusus est sanguis medici et factus est medicina frenetici. er hat och ain tranch genomen ůmb den siechen, und ist gesunt worden der siech, daz ist der sůnder, quando gustavit acetum cum felle mixtum. er het och enphlazster genomen, quando facies ejus est sputis illita judeorum. er het och mit der electuari gesunt gemachet den siechen, quando corpus et sanguinem suum in cena dedit discipulis. unde da von spricht wol der wîssag an dem salter: benedic, anima mea, Domino, qui sanat omnes infirmitates tuas. seht, also hat got hútte uf úns getrophet! waz? den anvanc siner erbarmherzekait, won er hůtt an disem tag anviench zewurken mit vollekomerre gnad dů werk siner erbarmherzekait, mit der er ůns het vergeben alle únser schuld, gelazzen die bůzzhe, verlihen gab und gelopt die e(25[b])wigen sælkait. daz uns got vergeben hab unser schulde, daz erzůget er damit, daz er ůnser průder worden ist. ir wissent wol, swer dez swester zů der ê genomen hêtte, dem er vigent wære, daz wâr ain zaichen, daz er alle vigentschaft und allen hasse gegen im het gelazzen. also hat got gelazzen alle vientschaft und allen has gegen dem meinzhen, do er sin gothait veraint und vermischet zů der meinzhait in dem rainnen lip ůnserre frown sant Mariun. er het ůns och gelazzen die bůz, die dez ewigen gotz sun fůr ůns het erlitten und vergolten, do er sinen zarten lip fůr ůns strahte an daz fron crůze. da von sprach er durch den wissagen: quem non rapui, tunc exsolvebam. unde da von spricht wol her Salomon: gratiam fidejussoris tui ne obliviscaris, dedit enim pro te animam suam. wir hettan alle gâz und getrunken in der tabern

1 Sermo 175, Patrol. Lat. 38, 945 ff. 13 = emplastrum.
17 Psalm. 102, 3. 33 Psalm. 68, 5. 34 Eccli. 29, 20.

dez tůvelz, aber er het für ůns vergolten, alz ich vor gesprochen han, do er sinen zarten lip für ůns straht an daz fron crůz. unde ad Thymoteum: dedit semetipsum pro nobis, ut nos redimeret ab omni iniquitate. unde: empti enim estis pretio magno; glorificate et portate Deum in corpore vestro! dů dritte gnad siner erbarmherzekait ist, daz (er) ůns gegeben und in ůns gegozzen hat sinez hailigen gaistez gnad und gab. unde apostolus: karitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. unde Bernardus: Spiritus sanctus karitas et benignitas est, in qua predestinati sumus ab eterno. Spiritus sanctus remissionem peccatorum operatur, facit sollicitum ambulare cum Deo, scrutatur profunda pectorum nostrorum, discretor cogitationum et intentionum cordis, qui nec minimam (26ª) paleam intra cordis, quod possidet, habitaculum patitur residere, sed statim igne subtilissime circumspectionis exurit. Spiritus dulcis et suavis, qui nostram voluntatem erigat et dirigat ad suam, ut eam veraciter intelligere et ferventer diligere et efficaciter implere valeamus. dú vierd gnad siner erbarmherzkait ist, daz er úns berait hat die stat der ewigen sælkait. unde in ewangelio: vado parare vobis locum. unde da von, lieben lůte, wan er úns berait hat die stat der ewigen sælkait, so wartet er unde begert ze allen ziten unser zůkunft. (*a. R.* exemplum) dez haben wir ain urkůnd an ainem gůten meinzen. do der lag an sinem end mit grozzer begird nach got, do erschain im got selber und sprach also zů im: ‚billich begert ir die gesiht dez almæhtigen gottez. wan wissent ir die begird, die er nach ů het, noch vil me begert ir sin.' do er dize gesiht geseit ainem, der im in sinem siechtum dienet, zehant do schiet sin sel von sinem lip und für zů dem, dez er begert hat. nu bitten wir ůnsern herrn durch siner grozen erbarmherzkait willen, mit der er hůtte an gevangen het zetrôsten alle dise welt, daz er ůns verlihen welle sogetan leben an diser welt, daz er ůns ledig sag der ewigen wizze und tailhaftig mache sines ewigen riches. quod nobis dignetur Pater et Filius etc.

---

3 Tit. 2, 14. 4 = 1 Cor. 6, 20. 7 Rom. 5, 5. 9 Patrol. Lat. 183, 330 f. 13 Hebr. 4, 12. 23 Vitae Patrum, lib. 6; Verba Seniorum, Patrol. Lat. 73, 1007, wo übrigens verschiedene ganz ähnliche Geschichten stehen.

97ª De premio corone. XLII.

Esto fidelis usque ad mortem et dabo tibi coronam vite. Diziu wort sprach unser herre in Apocalypsi, und spricht also: bistu mir getriu, sælig mensche, ûnz an den tot, so wil ich dir geben ain crone dez ewigen lebends. nu sûlt ir merchen, wie wir ûnserem herren getriu sûlen sin. wir sûlen im getriu sin mit vier dingen: wir sulen im getrilich behalten ûnser sele und ûnser viunf sinne, und sûlen ûnser leben tugentlich verzeren, und sûlen dar an stâte beliben ûnz an daz end unsers lebendes. wir sûlen unser sele behalten rainklich und kûnscheklich, daz wir si ûnserem herren wider antwûrten als schôn und als unverwert, als er uns si gab. wir sûlen oh unser viunf sinne getriulich behûeten also rainklich, daz ze den viunf fensteren nieman sehe, dez diu edel sele sih schame und da von si werd enteret an edelchait. wir sûlen oh ûnser leben verzeren tugentlich in gotes dienst mit tugentlichen werken, und hôhen in tugentlichem lebend. also sûlen wir ûnser zit vertriben. wir sûlen oh dar an stæt beliben ûnz an ûnser ende. ez sol oh nit weren zehen jar noh zwainzek jar, ez sol sin ûnzan den tot. behalten wir diz triwe ûnserem herren, so git er ûns ein cron, in der ligent viunf edel stain. der erest stain in der cron ist immer mer wonneklich leben an tot (97ᵇ). nu merk, sâliger mensche, wie gar vrôlich daz leben ist, daz ieman wuneklich lebet an tot und an aller schlaht ârmût und arbait. ôwe sûezzer minneklicher got, wenne sûlen wir komen zû der vrôwed, da iemer wuneklich leben ist an betrûebet! der ander stain ist, daz ûns immer mer âlliu diu vrôwed zûfliuzzet, der wir begeren, und vrôlicher vrôwed, denne âlliu herz kunnen erdenken und zungen mugen volle reden. o hoher richer werder got, wiz iemer ewklich gelobt, daz wir mit so kurzem leben mugen verdienen so unmâssig vrôwed, die âlliu herzen enmugen noh enkunnen erdenken! der dritte stain ist, daz unz kaines dinges gebristet, daz wir geren sehen oder haben, wan alz daz wir begeren, daz haben wir da an alle betrûebed und an alle gebrest. der vierd stain ist daz minneklich an lachen dez minneklichen gotes und diu umbetrûebet luterchait der ewigen gothait. owe vil sâliger mensche, wie gar wuneklich da wir(t) din sel,

2 Apok. 2, 10.

so dich der minneklich got an sehent wird, und von sinem gôtlichen munde hônikssüezze vrôwed in din zart sel vliuzzet und si von sinen gnaden begiuzzet! der viunft stain ist gewishait und sicherhait, daz du von dem minneklichen got und von dem himelschen ingesind nimmer mer solt geschaiden. nu merk an ieglich mensche, wie gar (98ᵃ) wuneklich si da ze wonend, und lebe also hie, daz ez schier mug da hin komen.

(105ᵃ) Von der Messe. XLVII.

Daz erst daz zu der Messe gehôret, daz sind die glokkēn. di bizaichēnt in der alten ê dî busûn, die man blies, so daz volk zusamen chom. so man bliez ain busun oder zwo, so beraiten sih dî lûti ballde uf den wek. und so man aber mer busun blies, so fûren si zehand uf den wek. swenn man aber die busun allsampt blies, so waren si alle zesamen komen. in glicher wis also sûn wir crystan lût tûn. so man ain glokken lûti, so sûn wir uns balldi zder chilchon beraiten, als ob wir sæhen gots boten. so man aber dî glokken allesampt lûtet, so sun wir alle in der chilchon sîn. und so wir in dî chilchon tretun, da wir die hilgun messe sûn hôren, so sûn wir ê hie vor der chilchon lan belibun allez unser geschæft und allei unser sorigi, daz desth ê diu genadi der hilgòn messe in unser hertzi kome und ûch bi uns belibe. wir sûn òch niht anders da tun, wan got loben mit unserm gebeti und in flizick bitun, daz er uns gerûchi unser sûndi vergen und uns helfi zdem ewigun lebun. wir sûn òh mit niman da redun an êhafth not und betûn mit flizzî, wan di kirchi ist vol aller hilickait und ist vol des hailgon geistes. die wil man diu messe singet oder liset, so sûn wir gelòben, daz do werlih ist unser herr Jhesus Christ und der engel und aller hilgun schar da mit im ist. dî sûn wir alle sampt ze botun sendun hintz unserr frowê, daz si uns erwurbi umb ir lîbiz kint, daz wir (105ᵇ) sin gôtlih antlûti beschòwen mûzzun. ez sol òh da dehain menschi in dem kôr stan dî wil man dî messe singet, wan dî alain, dî da gotes diensth begand. wan die messei ist vol aller hilickait und noh voller dan daz mêr wazzers und daz ertrich stòbes oder der himel gestirns oder diu sunne clains stòbes alder

9 Vgl. Strobl, Berthold 2, 683 ff. und A. Franz, Die Messe im deutschen Mittelalter S. 655 ff.

clainestes. do von wider vert den lûten groz gnade, di do mit andaht stand. bisunderlih zehen genad. diu ersthi, daz dem menschun got sîn sûndi da vergît allen, di ez geriwet hat und gebiht. diu ander, daz er den hailgun gaisth da enphahet. diu dritti, daz got sin gebet dez ê erhôret. diu vierdi, daz der brister des ê erhôret wirt umb dî, fûr die er da bitet und umb alle dî kristenhait. diu fûmfthti, daz er an sinem ende des himelriches dest sicherr ist und wirt. diu sehst, daz sin vegfîwer dest minner wirt und dest schierr ain end hat. diu sibendi, daz di engel dest gerner bi im sind und in vor allem ûbel behûtent. diu ahtodi, daz er dest stercker wirt an dem gelôben und daz in got behûti vor aller vraisi an sel und an libi. diu niundi, daz sich got und allez himlischêr her gen dem menschun frôwent und in desth schiror und dest ê enpfahunt. diu zehenti ist, daz der mensch dest grôzzer er und frôdei in dem himelrich gewinnot und got dest naher wirt und in dester hitzichlicher minnet.

109ᵇ De sancto Marco evangelista.

Protexisti me, Deus, a conventu malignantium etc. Notandum, quod duos conventus facit scriptura: bonum et malum. — (das gute Kloster): hujus regule votum est castitas, abrenuntiatio proprietatis et obedientia. in hoc conventu est caritas abbatissa, quia domina est, priorissa fides, suppriorissa spes, et alie virtutes alias optinent officinas: quia misericordia custodit infirmarium, justitia capitulum, modestia cellarium, discretio refectorium. et sic de aliis. — in malo conventu abbas est diabolus — (110ᵃ) monachi albi sunt ypocrite — monachi varii sunt bilingues — monachi rufi sunt, qui cum Esau magis intendunt ventri quam menti — hic conventus trahit quadrigas diaboli — ordo et regula diaboli est regulam non servare — hujus ordinis cantores sunt detractio et adulatio — lectiones in isto conventu legunt Ira et Invidia, lectiones dicuntur injuriarum et contumeliarum. sed nescio, quo usu plura sunt necessaria quam lectiones, quia si una lectio legitur ab Ira vel Tristitia, Impatientia cantat duo responsoria vel tria, quia pro una contumelia duo dicuntur, et pro una injuria due inferuntur. (110ᵇ) et sicut in Festo Stul-

19 Psalm. 63, 3. — Zu dem Stück vgl. Wackernagel, Predigten und Gebete, S. 609; Berthold, Sermones ad Religiosos Nr. 86.

torum, qui magis discordat, plus concordat, sic qui magis discordat in choro Dei, plus concordat in choro diaboli. in hoc conventu post abbatem diabolum prior est Privatus Amor, qui preest omnibus malis. supprior est Presumptio, que tenet hominem in peccato, sicut supprior in claustro monachum. custodes ordinis sive circatores sunt primus Timor, quo timetur labor penitentie et ideo formidolosi remittuntur de bello Domini; secundus est Vana Spes, que differt converti ad Dominum. — hic conventus habet officinas et officiales. qui habent refectorium, cui preest Invidia, que ministrat colubres et serpentes, quia pascitur tantum malis aliorum et infortuniis, potat etiam felle. — coquine preest Gastrimargia sive gulositas — cellario preest Ebrietas, et sicut amici solent esse cocus et cellarius, sic Gulositas et Ebrietas. — dormitorio preest Accidia, que facit homines tempore matutino tardos, dicens eis et suggerens, quod sint infirmi et imbecilles et dormiant multum. hec enim est, que habet vocem corvinam, dicens: cras! cras! capitulum est Conscientia, in qua fiunt accusationes, sed non ibi punitur, quando quis non penitet, quantumcunque a conscientia accusatur, sed semper agit contra conscientiam, que fit ei gladius. in hoc capitulo Christus dampnatur et Barrabas dimittitur. infirmarie preest Fictio, quia multi fingunt se laborare non posse, cum sint potentes et validi ad peccandum. —

167[b] Informatio Anshelmi circa infirmum *(Stücke der letzten drei Blätter sind weggerissen).*

Wenne der — sol man in fragen frôwest — n cristem gelöben, so sol er (168[a]) antwurten: jâ. trôwest du dich daz du stir — ichen leben und in anderm gûten leben daz der men — hat genomen. jâ. vergihst du, daz du niht ge — als du soltest. rûwet dich daz. jâ. hest du den — du dich bessern wellest, ob dir got git frist zele — gelobest du daz unser herre Jhesus Christus der wâr gots sun — dich erstarb an dem vrôn crûze. jâ. sagest du im d — gnad und dank. jâ gern. gelobest du, daz din anders niht rât werden mag, wan mit der craft unsers herren Jhesu Christi. ja. der nach sol man den sîechen manen also: dî wîl die sel in dir ist, so sag unserm herren gnad und dank, daz er dir cristenen geloben hat gegeben, und rûwe diner sûnde und hab ganzen willen din leben ze bezzeren, und daz er durch dins hails willen erstorben ist. dar nach

sprich aber zů dem sîechen: leg allen dinen trost und alle din zůversiht an den hailigen tot unsers herren Jhesu Christi und an kain ding anders. — den almehtig got vertailen, so sprich: herre got — lieben suns unsers herren Jhesu Christi tot entzwis — nem geriht, anders crieg ich niht mit di — herr got zů dir, daz du verdient habest die — nust, so sprich: ich bůt dins lieben sun — Christi getriwen dienst fůr den dienst, de — und sin niht han getan. dar — dinen lieben sun, ůnsern herren Jhesu — und dinen zorn. ze jungest sp — Domine comm. s. m. daz spricht: herre c — hende, du hast mich erlôst, du bi —. Dieses Stück übersetzt, ebenso wie das Germania 22, 439 f. aus einer Grazer Handschrift gedruckte, die *Admonitio morienti* Anselms von Canterbury, Patrol. Lat. 158, 685—688.

Codex latinus der köngl. Hof- und Staatsbibliothek in München, Nr. 2710 (= Ald. 180), perg., 14. Jahrhundert, enthält folgende lateinisch-deutsche Predigt zu Epiphania:

165[b] (D)Omus Jacob etc. Ista verba prophetica duo nobis mystice representant. primum est: Christus Dei filius nomine lucis congrue figuratur. secundum est: universalis ecclesie populus per domum Jacob a presignatis et ad veram ipsius Christi noticiam salubriter invitatur. sed nostis, karissimi, quod necesse est creature rationali, si appetit esse digna eterne beatitudinis, ut primum particeps fiat influentia gratie spiritualis, quam tamen non potest habere per se, cum non sit hec secundum limites nature, sed secundum influentiam largitatis divine. nam sicut creatura pro sua Dei factibilitate suo principio, quod est Deus, semper indiget, ut sit in esse nature, sic idem principium pro sua bonitate non cessat influere eidem creature, ut bene sit in esse gratie. quam cum habere nemo valeat sine Deo largitore, una mecum ipsum deposcite, quatenus eam mihi pro laude sua et utilitate nostri hodie ad vos influat in sermone. Quoad primum nota tres esse proprietates in lumine, propter quas Christus per ipsum nobis est designatus. Lux enim delectat, ab offensione conservat et tam sui splendorem quam rerum aliarum cognitionem revelat. primo, inquam, lux delectat, ist glustsam an ze sehen den augen, sicut patet, quod homo magnam dulcedinem et delectationem, grozze suzzicheit und wollustichait enphacht

an seiner gesiht und an seiner ofnung. Simili modo Christus adeo delectabilis est ad videndum, quod nunquam aliquis homo tantam recepit delectationem intuitu luminis, nisi millesies et in infinitum majorem accipiat in aspectu condi(166[a])toris. quod probatur et hoc verbo Augustini: mallent reprobi in inferno Deum videre, si possent, et esse in penis, quam extra penas ipsum non videre. de qua delectatione amorosi aspectus Christi etiam illud beati Petri: in quem desiderant angeli prospicere. bene dicit ‚desiderant‘, quia tam jocundus est ejus aspectus, quod sine insatiabili amore videri non potest, ut dicit Augustinus, quia quanto majori amore vides, tanto plus ipsum videre desideras. II° lux ab offensione conservat. Deu ander aigencheit des lihts ist, daz ez den menschen bewart vor laid und vor ungemach, der im wider fůr, ob er sein handlung an liht hiet in der vinster, wand so macht er sich hart und ungwærlich stozzen oder ervallen. und dar umb wa er auf seinen rehten wech chern soll und den unrehten vermaiden, dar umb ist uns unser herre Jhesus Christus wol der pei bezaichent, der einen iglichen menschen, der seineu werch und al sein handlung nach im riht und chert, behůt und bewart vor allem unmach des ewigen todes und offent im den wech des ewigen lebens, als er selb spricht: Qui sequitur me etc. Swer mir nach volgt, der chůmt niht in di vinster der ewigen verdamnung, sunder er begreift da daz liht des immer werdenden lebens. III° lux tam sui quam plenitudinem rerum aliarum cognitionem revelat, et ideo recte Christum significat, qui se hodie mundo per tria magna et mirifica signa revelavit, quibus etiam nobis demonstravit, qualiter ad ejus (166[b]) divinam atque desideratam notitiam, zu seiner wunsamen und gôtlich bechantnůzze, proveniamus. primum signum est, quod tribus regibus in Oriente se manifestavit per novam stellam in hora sanctissime nativitatis sue exortam, que eos usque ad desideratam ejus presentiam perduxit, der si laitt und praht zu seiner meinsamen bechantnuzz hinntz Bethlehem, da si in und sein heilig mutter Mariam funden und erten mit drei hant opher, mit gold, mit weiroh und mit mirren. II° signum est, quod etatis sue anno XIII°, die sicut est hodie

5. 11 De Spiritu et Anima, cap. 5 (Soliloquium animae, cap. 17). 8 = 1 Petri 1, 12. 22 Joann. 8, 12.

baptizatus fuit in Jordane. in quo nobis se tota Trinitas revelavit: Pater in voce: Tu es filius meus etc., Filius in baptismate, Spiritus sanctus in columbe specie. III° signum, quod anno revoluto XIII°, dic ut hodie, vocatus ad nuptias aquam in vinum mutavit. *(rot:)* Hic potes ordinare sermonem de primo signo et finire aliis premissis.

Aus der St. Galler Handschrift 955, Papier, 15. Jahrhundert:

1. (70) **Bruder Bertoldus** *(rot)*.

Post octavam. An dem achten dage waren die jûngern alle gesament, Thomas mit in. do quam unser herre und stûnt mitten under inn und sprach: pax vobis. in der heiligen geschrifft ist bezeichent by dem achten tage der jungste tag, by dem achten tage, by dem achten monde, by dem achten jore, by der achten zale. do von sprichet sanctus Augustinus von dem psalmen: *Domine, ne in furore*, das man die rubriken dar zo sal schriben, das es sy ein psalm, want er von dem urteil ist gesprochen. an dem mande waren volnbracht und waren zo samen komen alle die vesselin, die zo dem tempel gehorten. an dem junsten tage sollen zo samen komen alle menschen und gesament werden alle die jûngeren uz allen orten. unser herre sol dar komen zo gerichte. er wirt sten mitten under in also, das er enkeinre naher noch verrer ist dan der ander. zo dem tempel zo Jherusalem waren zwo pasunen, die waren silberen, als man die bliese, so wiste das volk wol, das sy zo großer frouden oder zo großer wirtschafft solten oder zo großem kriege. an dem junsten tage wirt man die pasunen blasen, das die toten uf erston, die zo der wirt(71)schafft sulen. den wirt ir lip weder gegeben vyl schonre dan die sonne, das man die moße nit gesagen kan. das wirt der frolichste tag, den got ye geschuef. von der wirtschafft sprichit der propheta: parasti in dulcedine tua. hetten alle gotis geschepde sprechende zûngen, sy enmûchten von der wirtschafft nit voln sprechen.

---

2 Matth. 3, 17 etc. 10 Joann. 20, 26. 14 Psalm. 6, 2. Der Titel dieses Psalms *De octavo* veranlaßt Augustinus in seiner Enarratio (Patrol. 36, 90 f.) zu der hier vorgebrachten Deutung. 22 Num. 10, 2. Levit. 25, 9. Judic. 3, 27. Matth. 24, 31 etc. 29 Psalm. 67, 11.

die vor der urstond hertis gelouben waren, den schribet sanctus Paulus von dem kornlin, das man das in die erden wirfet. und es erstirbet in der erden und steet schone gecleidet uf. die sundere komen zu dem kriege, den wiset unser herre sine wonden und sine blůtis trophen. die engele clagent uber sy, das sy in nit volgen wolten. die heiligen clagent uber sy, das sy irer zeichen noch irer lere nit wolten volgen. alle gotis geschepde klagent uber sy, das sy sy zo unreht genützet hant ir eigen consciencie rugit sy, der tufel rüget sy. der krieg wirt in so gruwelich, das sy gerne de wile in der hellen weren, dan sy da vür komen. in dem buche des ophers steit geschreben: mirck mit flizze und zell vyl recht sieben stont sieben jor, an der achten zal so wirt annus jubileus, das jor des jubelirens und der frouden. in dem jore, der sin erbe hait verlorn, der sol es wider gewinnen und weder haben. die phant sol man geben on losunge. in dem jore sol man nit erbeiten, weder ecker (72) noch wingarten. sy sollen mit frouden und mit ruwen alle genůck haben. man sol mit flyße zelen sieben stont siebene, das werden XLIX. die ersten sieben, das sint die sieben houbtsunden, dar vor sol man sich huten. die ander VII, die sieben gaben des heiligen geistis, dar nach sol man sich stellen, das man sy gewynne. die dritten sieben, die VII sacramenten der heiligen kirchen, dar an sol man flyßlich gelouben. die vierden VII, die sieben tugent: fides, spes, caritas, temperantia, prudentia, justitia, fortitudo, das sal man haben. die funften VII, das sint die VII werck der barmherzikeit, die mag ein yder mensch wol geistlich thun. die VI. sieben, die VII selikeit, das man ouch die behalte. die siebende VII, daß man gedultig sy zo den sieben ungemachen, die uns zo bůße worden vur unsers vatters Adam sunde. der diese sieben recht zelet und beheltet, der sy on angst, er sol wol komen zo der achten zyt des jubilerens. ‚jubilemus' ist ein froude des hertzen, die man nit vur brengen mag mit dem můnde, noch sy auch gar verswigen enmag in dem hertzen. dan wirt uns unser erb des hymmelrichs weder, da von wir vertretten (vertreben?) woren. dan sol man die phant vergeben weder geben, wie thuer sy versetzet sint: unsern lip moiß uns die erde weder geben, der stůnd ye vur Adams sunde.

1 = 1 Cor. 15, 35 ff. 11 Levit. 25, 8 ff. 32 Psalm. 94, 1.

dan ensol man den acker, das ist unser lip, nit me (73) arbeiten mit fasten noch mit wachene, noch mit keyner arbeit, noch die wingarten, das ist mir ensollen nit me weynen. an dem achten tage besneit man die kint in der alten ee. an diesem achten sol man uns besnyten die oren, das sy nit horen, das uns betrube, aber sy sollen horen der engele gesanck. die ougen, das sy nit unfroude sehent, sy sollen got yemer sehen. wir sollen smacken den edeln würtzen smack. alle unsere synne und lede sollen besneten werden von allem ungemach. dan sprichit unser herre zo uns: pax vobis. dan gewynnent unser sele friede mit dem libe und mit den engeln und geselschafft mit gote unserm herren on ende.

2. (73): **Bruder Bertolt sant Franciscus orden** *(rot)*.

Der cristenmensch sol louffen mit zwein fůßen zo dem hymmelrich gotis nu und des ebencristen. nu enwillent ettliche lute selber nit louffen und irrent ouch andern und tůnt als die eim andern steine in den weck werfent, das sie sich dar an stoeßen, und irrent sy, das sy nit geloufen mügen. also thůnt die mit irm boßen bilde ander lute irrent. des geschicht vyl in den chlostern, die also hersch koment zo gotes dinste von der welte, das sy dan bilde nement by den ungetultigen und by den tregen. das selb geschicht ouch den kleynen kynden, die der welte nit hant erkant und solten werden (74) als die engele. hie von spricht unser herre: Qui scandalizaverit unum, der mir ergert mynen mynsten, yme were besser, das man in versenkede in das mer. man vindet das in der alten ee gebotten was, der eine grube machte und viele dar in sines nagebures vehe, das můste er im gelten. also můß er gote vur sine sele antwerten, der den andern ergert mit synem boßem bilde. Salomon sprichet: hab dine ougen vur dinen fußen und sich, welche wege du gees. ettliche geent den breiten weg, der krümmet und ist vyl lang, etliche begrifen den smalen stig, der richtet sere und ist kürtz. die lute, die den breiten weg geent, das sind die, die sich vur houbtsunden huten und haltent den

24 Matth. 18, 6 etc. 26 Exod. 21, 33. 30 Proverb. 4, 25: palpebrae tuae praecedant gressus tuos.

gemeynen glouben, sy huten sich aber lutzel vur kleinen sunden. sy huten sich vor grosser hoffart, sy nemen aber gern ere, wa sy in werden mag; sy huten sich vur großem zorne, und mag man sy kům geruren, si enwerden gemüet; sy redent gerne unnütze, sy sint trege zo gottis dinste, irr andacht ist kalt, uber zwen manot weynen sy kům einen traen. aber die den stig begriffent, die sint die, die mit heißer begirden gote dienent, und sy alzo lutzel důnket, waz sy gote thunt und was sy ungemachs lident und sint geduldig und flizig und gehorsam und huten sich vur großen und kleinen sunden. aber sy huten sich (75) me vor eyner kleinen sunden dan die andern vor eyner großen. diese vor louffent die, die vor in sint komen zo geistlichem leben. IIII. jor oder. X. jore. innen geschicht, als zwein herren geschach, her Chusi und Athamas, die wolten den koning David sehen und sprechen, und erhůb sich vor uß her Chusi und er quam an den breiten weck, aber lang dar nach gedachte er Athamas, er wulte ouch zo dem koning, und er begreiff den pfat und was vor da. do her Chusi kam, do hatte er sin ding erworben. also geschicht den tregen: in wirt ir weck gekrummet und werden in das vegfür gesant, ob in got hilfet, das sy der hellen uberich werden, so die andern in das hymmelrich varent. als unser herre in dem ewangelio sprichet: do der hußwirt sinen werckluten an dem abende hieß lonen, do hies er den lesten zom ersten geben, und sprachen, als an dem ewangelio stait. man vindet geschreben, das her Judans kyndere fluhen uf einen berck vor yren vianden, und sy volgeten innen nach und vochten sy an. by dem ist beczeichent unser herre Jhesus Christus und sine kint, die geistliche lute. wie wol sy vliehen in die closter oder in das geistliche leben, oder wie hoh sy stigent an den tugenden, deste flißlicher volgent sy innen nach und vechtent sy an ir vyant mit den bosen bekorungen, mit hoffart, mit ungedult (76) mit zorne, mit tracheit. mit manigfaltigen dingen wirt der mensch bekoret. ir ist aber vyl lutzel, die da bereit sin weder zo striten. man liset, das die spynne das wepphe dar umb machet, das sy die flige da mit gefange und das sy ir ein smeltzlin us gewynne, das lyt ir by dem

---

14 = 2 Reg. 18, 19 ff. (Achimaas). 22 Matth. 20, 1 ff. 25 = 1 Mach. 4, 13 ff.

hertzen. also tut der boße geist, der vehet uns, das er uns neme daz smeltzlin by dem hertzen, das ist die innkeit dez hertzen und die heißen begerungen zo gote. so der mensch dan kalt wirt, so denket er: ich erholen mich morn oder ubermorn, want er trage wirt in der gewonheit, das er so balte nit mag weder komen, so er wenet.

3. Bruder Albrecht sant Dominicus orden hait diese lere geben *(rot)*.

Zu zweier hande sachen was uns nütz der tod unsers herren Jhesu Christi: er machet uns da mit zo frünt sinen vatter; das ander, das er uns von der gefengniß erloste, do von er selber sprichit: majorem caritatem nemo habuit, ut animam suam ponat quis pro inimicis suis. zwey dingh sprechen ettliche lute, das ist aber eine rechte ketzerie: das eine, das die marter unsers herren nit we endett; das ander, das er ir nit mochte uber sin. do er bettet, do viel er dri stunt nieder und sprach: ‚vatter, mag es sin, das ich der marter uber werde?‘ do enmochte der monsch nit anders erlöst werden, do leit er sy mit gutem willen. als er selbes (77) sprach: ‚ich sol noch getouffet werden eyner leye touff. owie wie, künne ich des erbeiten?‘ do meinde er die marter, sin angst was so groiß, das der blutige sweis von yme flois. er tett als ein man, der eine süchte hait, das man in mois snyten, und das er dar zu grossen angst hait, und doch das willig lidet, durch das er gesunt müge werden. do sine vyant kamen und in suchten, do mochte er in wol empholen sin, do ging er gegen in und sprach: ‚wen süchent ir?‘ sy sprachen: ‚Jhesum von Nazareth‘. und er sprach: ‚ich bin es‘. do vielen sy nieder und stunden weder uf. do sprach er: ‚sochent ir mich, so laßent diese ledig gein,‘ recht ob er sprech: geent ir uß, ich wil mich vur uch legen in gefengniß und wil den dott liden. das dritte, das uns des hymmelrichs porte wart uf geton, do syne syte wart geoffnet mit dem spere. zo Jherusalem was gebotten, das die porte nit wurde

12 Joann. 15, 13 (pro amicis suis). 17 Matth. 26, 39 etc. 19 Luc. 12, 50: baptismo autem habeo baptizari: et quomodo coarctor, usquedum perficiatur? 26 Joann. 18, 4 ff. 33 = 2 Esdr. 7, 3.

uf geton, ee die sonne schienne. also wart des hymelrichs porte uf getan, do uns die ware sonne erschein an dem crutze zo mittentage. also vraget in ouch die brûyt in Canticis: Indica mihi, ubi cubes in meridie? sage mir, wa rûwes du in dem mittentage? das vierde, das unser mynnen da von gemeret ist, das wir yme so süez sin worden, als er spricht zo den, die ime siner martel nit endancken: Vespere et mane et meridie narrabo et annunciabo, et exaudiet vocem meam. an dem abent (78) wart ich gefangen und jemerlich gehandelt. des has du gar vergessen und endankis mir nit. nu la sin, ich clagens mynem vatter. des morgen früge wart ich vur das gerichte bracht, zo mittem tage wart mir das sper durch myne siten gestochen, und du endanckes mir nit. nu la sin, ych clagens myme vatter uber dich.

4. Bruder Alhart, oyn minner bruder. *(rot)*

Platee tue, Jerusalem *(rot)*. Unser herre spricht durch sant Johannes mûnt zo der sele: die straeßen sint bestrowit mit lûterme gulde. unser herre redet in zweyer ley wiß mit der selen. eine wiß redet er selber mit der selen, als man vindit in Genesy, das er selber mit Moysi redit. die andere wiß redet er mit der selen durch sinen heiligen mûnt. das er selber redet mit der selen, das tut er, so er dem menschen gibbet gnade von hohen dingen, das er mit keyme gedanck dar zu nit kommet, das er ichs trachte von unsers herren menscheit oder von keim geschophde, da von es ime kome, sunder das es ime kompt von der hohen gotheit. da von spricht sant Bernhart: summum et verum est gaudium. das ist die ware und die hogste froude, die man empheet von dem schepphher und nit von der geschophde. so du sy recht emphees, so enmag sy nieman von dir genemen. dan wirt die sele mit begerungen also entzûndet, das ir geschicht als sant Peter (79) geschach. do ime unser herre also liep was, do sprach er: ‚werdent sy alle geschant an dir, aber ich wil dir volgen in den tod.' er nam nieman uß, er sprach: ‚alle'. also niemet sy nieman uß. si dünket, wie ir

3 Cant. 1, 6. 7 Psalm. 54, 18. 16 Apoc. 21, 21. 27 Epist. 114 ad quamdam sanctimonialem (Patrol. Lat. 182, 259 C). 32 Matth. 26,33.

begerunge großer sy zo gote dan der engele oder der selen der heiligen. da wirt ir froude so groiß, das da von nit zo sagen ist. das heißet *jubileus.* sanctus Augustinus sprichet da von: die sele mag es nit verswigen, der mûnt kan es nit vor bringen. weme saget es die sele? dem libe. der mûß es gewar werden, sy enmag es ime nit verhelen. er enmag aber die waerheit nit ervür bringen, da von hant sy suss die froude under in drin: got gußet die gnade in die sele, die sele tut is dem libe kunt, der lip wirt gewar der frouden mit allen den synnen. hye von sprichit sanctus Paulus: ich weis eynen menschen, der wart gezucket in den dritten hymmel und sach da und horte das uns nit nützlich ist zo reden. ich enweis ouch, ob es in dem libe oder uß dem libe geschag, das er sprichit: ich weiß einen menschen. dar nach: ich enweis, wie es geschag. also ist dem menschen. zom ersten weis er wol, so ers beginnet, das er got meint und sucht mit der andacht. dar nach enweis er, wie im geschehit und wie hog die gnade ist. so kummet under wilen (80) der zwivel wol dar zü, das er dar ane zwivelt, ob im rechte sy, want er nit enweis, was es sy oder wy im sy. er sprichit, es ensy nit nûtzlich, da von zo redene, want sy enkunnen nit warers da von gesprechen und müß verborgen syn und mûgen wol heißen verba abscondita. Das ander wort, das unser herre redit mit der selen durch sine geschephide und durch sinen gotlichen mûnt, das ist, wan man denket von unsers herren geschephede und von siner heiligen lere und ouch von syner heiligen menscheit, und da von kompt in andacht und in gnode. aber die süße und hohe gnode und fröude, dye man hie in diesem leben von gote gehaben mag, die ist gegen den ewigen frouden, die man nach diesem leben mit unserm herren sal haben, recht als ein schatte, die von eime boume geit, weder (von) dem rechten boume. da von sprichet die bruyt in canticis: sub umbra illius, quam desiderabam, sedi et fructus ejus dulcis gutturi meo. ich saß under syme schaten, des ich begerte, und sins obses nietet ich mich. sanctus Johannes spricht, das dis Jherusalem bezeichnot die heilige sele. sanctus Johannes

3 Enarr. in Psalm. 32, 2. 94, 1 (Patrol. Lat. 36, 283. 37, 1218 etc.). 10 = 2 Cor. 12, 2. 22 Matth. 18, 34. 32 Cant. 2, 3. 34 Apoc. 21, 2 ff.

spricht ‚gratia Dei', gotis gnode. von eme hait er gesprochen, daz er von recht heißet ‚gotis gnade', want er all die gnade, die er von gote hait, weder uff in lete. also sal ouch ein ieglich monsch tün, daz wol mag fasten, betten (81), wachen, und andere gute werck und vyl togenden hait, der sol wol bekennen, das es gotis gnaden sint, und sol im danken und nit wenen, das es von siner frômkeit sy. und sprech mit sancto Paulo: ich bin von gotis gnaden, das ich bin. davon spricht die brut in canticis: veniat dilectus meus in ortum meum. myn frunt kommet in synen garten, das ir hertz und alle ir tugenden sin sint und nit ir. das hertz ist gelichet der erden und dem garten, want, wie grois arbeit man hait, das man die erde wol buwet, so enkan man doch sy nimmer bewaren, es enghe das unkruyt uf by dem guten. daz hertz kan man kume so vyl gearbeiten, da enwachsen vyl dicke boeße gedencken inne mit dem guten. Salomon sprichet: der die erdeische dinck nit geachten enmagk, der enmag ouch nit die hymelschen nit erforschen. das beczeichent die hertzen, die sich selben nit erkennent rechte und willen ander ding wissen, die vur in verborgen sint und bestossen als hymmelsche ding, also geschreben ist: homo videt in facie, Deus autem in corde. der mensche siegt an das antlittz, aber got siecht in das hertz. sanctus Johannes sprichit zo der hymmelschen Jherusalem: platee tue. ‚Jerusalem' dicitur ‚visio pacis'; Jerusalem heißet ‚ein anschauwen des vredes'. da by ist beczeichent die heilige sele. sy enmag nit rechte ‚vride' geheißen in diesme libe, si schaüet den friden und den willen, so (82) sy mit dem libe einen vriden gewynnent, das er ir gehorsam wirt, und ouch gern die ewige froude hette; dan zohant hebet sich aber ein strit, als Job sprichet: militia est vita hominis super terram. so vyl die sele hin uf strebet, der lib (wil) neder zo der erden und sprichet: delicie mee etc. es sint zwa straißen: in einer geet die sele zo gote, die ander kommet unser herre zo der selen, die nützen mit gulde bestrowet sint.

7 = 1 Cor. 15, 10. 9 Cant. 5, 1. 16 frei nach Sap. 9, 16. 21 = 1 Reg. 16, 7: homo enim videt ea, quae parent; Dominus autem intuetur cor. 23 Apok. 21, 21. 30 Job 7, 1. 32 Proverb. 8, 31. 33 *nützen* = nihtesniht (oder *nihteswan?*).

5. Bruder Albrecht *(rot)*.

Fratres, obsecro vos ego vinctus in Domino, ut digne ambuletis vocatione, qua vocati estis, cum omni humilitate — per omnia in omnibus nobis. Sanctus Paulus leret uns, das wir fredelichen geen zo der ladunge, da wir zo geladen sin, mit aller demut. der mensch sol haben zweifaltige demut, ußen an den werken und innen an dem hertzen, daz er erkenne sinen wandel, und ob im yeman uf hobe, das wandelbar sy an eme, das ers nit zurne. das gehort ouch zo der demoit, das man sin unrecht bekenne und sich da von richten sol in der bichte. wir sollen ouch geen mit sanftmütikeit, das wir nit haben zorn noch grimmiges gemüte. von diesen zwein tugenden spricht (83) unser herre: discite a me, quia mitis sum et humilis corde. lerent von mir, das ich sanftmütig bin und eins demütigen hertzen. auch sprichet er: uf wem sol myn geist ruwen, dann uf dem sanftmütigen und der da ist demütig? wir sollen geen mit der gedult, da von sprichit sanctus Jeronimus: die gedult, die von tugenden ist, die temperiert den zorn, sy zemet die zunge, sy zemet und berichtet das gemûte. wir sollen uns ouch undertragen mit der mynne, als er aber spricht: alter alterius onera portate et sic adimplebitis legem Christi. wir solle der andern burden tragen, mit eme sin ungemach liden, den siechen dienen und helfen, wa wir mügen. sanctus Paulus: caro mea de luto est. von dem fleisch haben wir die unreinen gedanken, von der werlt die hôffirtigen gedanken, von dem tufel die grymmen gedanken. dar entkegen wäffen wir uns mit diesen tugenden: prudentia, temperantia, justitia, fortitudo.

6. Bruder Albrecht *(rot)*.

Hoc est preceptum meum, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos. Unser herre sprach diese wort zo sinen jüngern: dis ist myn gebott, das ir uch under enander mynnent, als

---

2 Ephes. 4, 1. 13 Matth. 11, 29. 15 Isai. 66, 2: ‚ad quem autem respiciam, nisi ad pauperculum et contritum spiritu‘? 18 Regula monach. cap. 21. 21 Galat. 6, 2. 24 eine Verwechslung: Job. 7, 5? Eccli. 14, 18? Hieron., Reg. mon. cap. 28. 30 Joann. 13, 34.

ich uch gemynnet han. da inne ist uns gebotten in der alten und in der nuwen ee. der mynnen orden ist, wie bitter ein ding ist, da sy zu kommet, das sy das süße machet. nu niessen wir der mynnen zweier hande nach unsern (84) hertzen. nu zem ersten dri moße nach dem hertzen die gebot unsers herren, da er spricht: diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo, ex tota anima tua et ex omnibus viribus tuis. das ist: mynne dinen herren und dinen got von allem dyme hertzen und aller diner sele, von allen dinen krefften. von alle dime hertzen also, das nit in dime hertzen ensy dan got allein und da von syne minne gemeret mag werden. was der mensch anders mynnet, es sy fruntt oder güt oder kint, das hait ye syns hertzen ein teil und enist nit volkomen mynne. von aller diner selen: die gedanken und die begerungen werdent zo stark, dar nach was der mensch sere mynnet, ob es sich sere weret, der mensch enkonde sin gemüte noch syne gedencke nit dar von bringen. von allen dinen krefften: es gewinnet ein monsch so großen und so starken willen dar zu, was er liden sol arbeit oder ungemach, durch das er da mynnet, das ers willich tut und yme allis lichte (ist) zu thün. dar zu giwet sanctus Paulus dru maiß: de puro corde, conscientia bona et fide non ficta. von luterme herczen sol man unsern herren mynnen, da gehorent zwey dingh zo. das eine, das der monsch nit gerte, das die lute yt gewar werdent sins betens, syner andacht oder syne mynne. das ander, (das er) yt gere das unser herre nüwe ding oder zeichen (durch) den thu. da von spricht David: neque ambulavi in magnis neque in mira(85)bilibus super me. das selbe were ein hymmelsche hoffart, da von fluhe der heilige geist. man laße alle ding an unsern herren. der thut dem menschen bas dan er künne begeren. conscientia bona. die gute conciencie kommet da von, das ein mensch büß hait geton vor sine sunde und auch guten willen hait zo leisten, das man in heißet. aber von ungescheidenheit kummet berurte gewissine, das man eine unrechte concientie gewynnet, ob ein mensch einen halm uf hübe, er wonde houbtsunde haben getan. die vorchte kommet von kranckem gemüte, als geschreben stet: a pusillanimitate

---

6 Matth. 22, 37. 20 = 1 Timoth. 1, 5. 26 Psalm. 130, 1. 36 Psalm. 54, 9.

spiritus et tempestate. Sy machet der viant und hagelt dan dar zo, das er den menschen zo dem zwivel bringe, und sprichit ime dan zo: ubi est Deus tuus? dis thut er den, die wieder in sint. aber die sinen willen thůn und in den sunden sint, die laßet er sloffen. er enweecket oder enmanet sy nit mit der forchte. fide non ficta. unser gloub sol nit also kranck sin, als da man die heven uß machet, das heißet ficta. etliche menschen gelouben wol, das zo dem cristen glouben horet, sy enlaßen sich aber nit sicherlichen dar in. wir sollen uns sicherlich uf den glouben und uf die heilige geschrifft loßen und uf unsers herren wort, das mag uns behalten. wan wa der mensch einen schatz wiste, vur waer, er ging sicherlich dar und neme in. dru masß sollen wir (86) messen nach unserm herren: eyne, das wir in mynnen, als er ist. das enmag aber nieman gethun, dan der vater den son, und der son den vatter und der heilige geist. anders mag nieman gemynnen, als er ist. das selbe ist ein kranckheit. der in aber nit mynnet nach siner macht, als vyl er mag, das ist eine boßheit. die ander maisß: nach syme lobe er wil uns sich selben geben zo lon. mensuram bonam et confectam et coequatam et supereffluentem. ein maße von nature, das ander umb die bereitunge, das sich der mensch bereitet gote zo dienen und in zo mynnene. die dritte umb die werck. die vierden gibet unser herre me, dan der mensche ummer müchte verdienen. das dritte maiß nach syner mynne. er mynnet uns, das er sich selber gar gab zo unser erlosunge und zo unser behaltunge. drü maiß sollen wir messen nach siner mynne. eyns, das er uns vergebene hait gemynnet, nit durch sinen frummen, sunder durch unßern. er entett nit, als die lute thůnt, die nit wellent mynnen, man enmynne sy zom ersten. er mynnet uns ee wir in, als sant Johannes sprichet: prior dilexi vos. also sollen wir in vergeben mynnen, das wir dar umb nit begeren dan in selben. want die mynne wil ummer haben zo lone, was sy mynnet. etzliche menschen sprechen, sollten sy in der hellen syn, sy wolten (87) got mynnen. wir sollen got mynnen, das er uns by ime laß ewenklich. das ander maiß: er mynte uns, do wir dannoch sine viant woren, und do nit

3 vgl. 4 Reg. 2, 14. 19 Luc. 6, 38 (confertam). 31 nach 1 Joann. 4, 19: quoniam Deus prior dilexit nos.

van an uns zo mynnene. commendat autem suam caritatem, quasi adhuc essemus inimici. das dritte: er hait uns gemynnet mit unberwanlicher mynne. aber semliche lute sint so wanckelmûtig mit irer mynnen, die hant unsern herren liep dwile es innen wol gait, und nach yren willen. caritate perpetua dilexi te ideo et attraxi.

7. Brudor Bertold *(rot)*.

Reddet Deus mercedem laborum sanctorum suorum. An diesen worten mirken wir vier sachen. die eyne, wer der sy, der den loen gibet. daz ander, war umb er gebe. das dritte, was er gibbet. das vierde, wem er gibbet. Nu mirke das erste: reddit Deus mercedem laborum sanctorum suorum. es ist selber got, der da lonen wil und sal. nu mirke an eme dru dingh, die mügen wir erkennen an der (*Handschrift* den) menscheit unsers herren Jhesu Christi. daz eyne syne große reingkeit, die an yme was in dieser welt, und das er von eyner megde geboren wart. das ander syne wißheit, da mit er lernte den weck zo dem ewigen leben. das dritte sine krafft, da mit er den doit uberwant und die marter durch uns leit. sanctus Augustinus sprichet: got solle uns selber lonen. er bevelhet nit synen dieneren, er sol auch selbs sin das lon, als er selbs spricht in Ysaia: ego ipse consolabor vos, et in Jherusalem con(88)solabimini. er enheißet Raphaelem noch den engeln geben das lone, want die sele mynnet in selber, und dar umb gibbet er selber ouch das lon. legent sy ire mynne uf den engel, so ist der engel von naturen, das er vallen mag, das er unstete ist. das ist von gote, und also ist alle geschophede. dar umb sol sy inn allein mynnen und er selbs sol ir lon sin. als sprichet die brût in canticis: ego dilecto meo et conversio ejus ad me. sy ist ouch nach ime gebildet, als David sprichit: signatum est super nos lumen vultus tui, Domine. und sy begert nach ime: unam petii a Domino, hanc requiram, ut inhabitem in domo Domini. was lones er gibbet, da von (mag) man vyl lutzel abe geprechen. Ysayas: Oculus, Deus, non vidit Deus absque te. Paulus: oculus non

5 Jerem. 31, 3. 8 Sap. 10, 7. 19 Tract. 3 super Evang. Joann. Nr. 21: noli ad praemium diligere Deum, ipse sit tibi praemium tuum (Patrol. Lat. 35, 1405). 21 Isai. 51, 12. 28 Cant. 7, 10. 30 Psalm. 4, 7. 31 Psalm. 22, 6. 34 Isai. 64, 4; 1 Cor. 2, 9.

vidit nec auris audivit nec in cor hominis ascendit, que preparavit Deus diligentibus se. aber by eime glichniß mûgen wir en weng mirken. hie vor in der alten ee gebott unser herre, das man einen thisch machte in dem tempel des hultzes von Sethim, das ist wis und dornechtig und lest sich ebene sniden und wirt gelich und envuulet nit, und enbrinnet nit gerne. das wiße beczeichent die reinkeit, es sy an dem magetûm oder an dem wittwetûm oder an der ee. die dorne die unsanftme des libes und ungemach, als geschreben ist: non in terra suaviter viventium. die ebene bezeichet das rechte (89) leben. die senfte bezeichet die tugenden und sanftmûtikeit. das er nit envulit, das es nit boßer begerunge enhabe. die gnade des heiligen geistis hait ir hertze erkulet, das sy nit mûgen gebrinnen von bosen begerûngen der sunden. der thisch was mit golde beslagen, das bezeichent die gotheit und ist die andacht, die man zo der gotheit sal haben. der thisch hatte vier stollen, das sint die vier tugenden prudentia, temperantia, justitia, fortitudo. an den vier stollen waren vier ringe, das bezeichent fides, spes, caritas, operatio. durch die ringhe det man zwen rigele, da man mit trûg den thisch. die rigile beczeichent die guten gedanken und die guten begerungen. uff dem tisch stond ein gulden crone, die was vier finger hoch und was ergraben. by dem gulde ist beczeichent die gotheit, die wirt dem menschen zo lone. und wirt der mensche dar in verwandelt, als das ysen sine swartz varbe verwandelt in dem fure, und der selen ougen gesehent in den in allen dingen, want ieglich mensch dan in dem andern ander nit sehit dan got. als der in ein glas gusse win oder bier, der sehe durch das glas, weler varben is were. als sanctus Gregorius sprichit: man mag in nit gelichen glase noch aschen. nu ist uns lieber eyn asche, dan wirt er daz luter glas, da das golt, die luter gotheit, wirt durch uns schinen (90). das die crone vier vinger hoh was, daz beczeichent das vier maiß des lonis, da von spricht unser herre: mensuram bonam et confertam et superefflutentem. das die crone ergraben was, das ist, das die me dugent hant, die schynnent da schone.

4 ff. Exod., cap. 25—38, besonders 26, 32 ff. 9 Job 28, 13. 12 vgl. Gal. 5, 16. 29 Moral. lib. 18, cap. 48, Patrol. Lat. 76, 83 f. Schon vorher denkt der Verfasser an Gregor: vitri vero naturae est, ut extrinsecus visum, pura intrinsecus perspicuitate luceat. 33 Luc. 6, 38.

uf der cronen stond ein uberkronelin. da by ist bezeichend ein sunderlich lon und ere. das sol da werden drier handen luten, die da nach gevolget hant unserm herren an den dingen: nach siner reinkeit kuyschkeit hant gehalten, und die liebe hant zo dem menschen zo lernen und zo wisen den rechten weck des hymmelriches, als unser herre Jhesus Christus lieb und truwe hat zo sinen schäffen. da von sprach er zo sant Peter: Petre, amas me? pasce oves meas. die dritten, die ime nach gevolget hant mit eyme dote und marter. etliche hant sy alle drů, ettliche zwey, etliche ein. diese sollen alle nach volgen unserm herren. uff den tisch legt man zwolf brôt, die schone und heiß waren, das sint der zwolff botten lere und der patriarchen bilde, die sol man behalten mit dem glouben. dar uf legt man eine guldin patene und dar uf ein hant vol wises wirochs. die patene bezeichent den stein, der uf unsers herren gräb lach; das ist, das man unsers herren marter all tage in sime hertzen haben sol, (91) want aller geloub und die heilkeit des toufes hulf uns nit dan sine marter. eyn hant vol wirochs. by der hant ist bezeichent die guten werck. sy sol vol sin, das ist, das man begrifen mag, was man getůn mag. wiroch ist das heilige gebett. also man rochit mit wiroch, also tut man mit dem guten gebet, das rouchet vur unsern herren. reddet Deus mercedem laborum sanctorum suorum. er gibbet den lôn umb drier hand arbeit. eine lidet der mensch umb synen nehisten, das eme we tut sin ungemach und mit eme ist betrubet, als sanctus Paulus sprichit: quis infirmatur et ego non infirmor? wem wirret ichs an sele oder an libe, es enwerre mir und lides mit eme? die ander arbeit lidet man an im selber, das de mensch lidet bekorunge und ungemach und manig trubsal, das dem menschen zu kommet uff dieser werlt. die dritten arbeit die thut man durch got und sins dinstes mit guten werken, vasten und wachen, betten und ander gotis dinst. sanctorum suorum, sinen heiligen gibet er den lon, den kuyschen und den starken.

8. Bruder Peter *(rot)*.

In principio creavit Deus celum et terram. Unser herre schůff in sechs tagen hymmel und erden und alle ding. an dem

7 Joann 21, 15. 22 Sap. 10, 7. 26 = 2Cor. 11, 29. 35 Genes. 1, 1.

siebenden ruwit er von sime werck. da by sint bezeichent die sieben tugenden: fides, spes, caritas, (92) temperantia, prudentia, justitia, fortitudo. unser herre schiet von ein ander an dem ersten tage das liecht und die vinsternis und heeß die vinsternis die nacht und das liecht den tag. da by ist beezeichent der gloube. wan ein mensch ichs zwivels hait an dem rechten glouben, so ist im under enander gemischit das vinster und das liecht. da von spricht sanctus Augustinus gegen unserme herren den gewalt, das er wol mag thůn die ding, die uns zo grois sint zu verstenne unseren krancken synnen, als das er von dem brote lesset sinen heiligen lichnam werden und ander vil dinges, das zo dem cristen glouben gehoret. hy mit lesset unser herre vil ofte die versuchit werden, die dar nach aller dorechtiges werden an dem glouben und an der mynne. wann in dan unser herre gefestnet den waren glouben, das sy mûgelich dunket zo thune alle ding, und in ouch da von groß bekenntniß in der nukeit gibbet und vil zo verstene, so hait er in von enander gescheiden das liecht und die vinsternis. an dem anderen tage schit unser herre das wasser, das ein teil uf dem hymmel und das andere hie nieden. etliche meister willent, das es zu jungst sol aber zosamen komen. das bezeichent die ander tugent, spes. die hofnunge sollen wir haben, das wir her (93) nach von dieser unstetter werlt gesamnet werden mit den seligen selen, die nů uf dem hymmel sint von uns gescheiden. an dem dritten tage ließ unser herre die erde all ir frucht zitig brengen, die boüme ir obiz, die eckere das riffe korn, als man snyten solte. das bezeichent die dritte tugend, caritas. die mynne bringet alle zyt die zitige frucht. der sy hait, er enbeitet enkeiner tugent vurbas, er tut ze hant, das in die mynne heißet und leret. an dem vierten tage zirte unser herre den hymmel mit der sonnen und mit den sternen und mit dem mâne. das beezeichent die vierde tugend, temperantia. die maze sol die sele zieren und tempereren in allen dingen, das er nit zo fro noch zu trurich, zo herte noch zo weich sy. als der tag dunkel ist und siner vollen zirde nit enhait, so die

8 unter den vielen Stellen Augustins, die hier in Betracht kommen, läßt sich keine bestimmte festlegen. 18 Genes. 1, 6 ff. 25 Genes. 1, 11 ff. 30 Genes. 1, 14 f.

sonne nit enschinet, also ist dem menschen vor unserm herren, der die mais nit enhait. an dem funften tage hieß unser herre alle die fisch werden in dem wassere, das bezeichnet die funfte tugend, prudentia. allwile der visch lebendich ist in dem wasser, wie vyl saltzes man uf in wurfe, es hulfe nit, das er gesaltzen wurde, ee das er uß dem wasser keme und erstirbet. also ist dem menschen. dwile sin hertz ist vol ytelkeit und lebet mit (94) syme eigenen willen, wie vyl me im geprediget, er enmag nit entphangen die ewige wisheit, ee das er erstirbet sins eygenen willen und sin hertz gekeret von der ytelkeit. sunderlich die geistliche lute sollen gar irs eigenen willen sterben. an dem sechsten tage geschuff unser herre thier, würme und alle lebendige dinck, das beczeichent die sechste tugent, justitia. die vogele und thier und die wurme die beczeichent die hoffart, unkuyschkeit und die girikeit. dar ůber und uber alle sunde sol der mensch meister und richter sin und sol behalten die gerechtikeit. an dem siebenden tage ruwete unser herre von sinen werken, und beczeichent uns da mitt den ewigen ruwetag, der uns nach diesem libe und nach diesen arbeiten sol komen, da by ist beczeichent die siebende tugent, fortitudo. unser herre erstůnd mit sterkede von dem tode, also sollen wir mit ime sterklich ersteen von den sunden, das wir auch an dem jůngsten tage stercklich von dem tode ersteen.

9. Broder Thomas *(rot)*.

In conspectu angelorum psallam tibi, Deus meus. In Danielis bůch, des künyncks, hiez die verstanden uß lesen, das man sy lernte, das sy kunden ime geantwerten, so man sy vur in brechte, und bevall sy eime meister. die dri engele nemen wir zo meisteren: Michael, Gabriel und Raphael. die lerent uns singen den psalter. der ist zo (95) gesange gemachet, und sint drü funfzig und lerent uns harphen. dar zo sint drier hand zyt des tages: vespere et mane et meridie. die junger sint drier hand. nu mirken der menschen namen und ir ammecht. Michael interpretatur: quis ut Deus? sin ammecht schribet

2 Genes. 1, 20 ff. 12 Genes. 1, 24 ff. 17 Genes. 2, 2.
25 Psalm. 137, 1. — Daniel 1, 3 ff. Die Stelle hier wird man bessern müssen zu: *i. D. b. hiez der künynck die v.* 32 Psalm. 54, 18.

sanctus Johannes: Michael uberwant den drachen. der drache schadet me mit dem zagele dan mit dem munde, da by ist beczeichent der tufel. was er dem menschen gerettet, das uberwint er wol, er enblibe dan an dem end in syme rate, so můß er verloren sin. der erst meister harphet und singet uns vor: wer mag gote gelich sin? und vertreib den tufel. der wolte sich gote gelichen, do můst er vallen, da mit verrïtt er ouch den ersten menschen. er predigte inn, sy sollen gote werden gelich. do sy ime volgeten, do wurden sy arger dan das vihe. die do sunden, die willen sich gote gelichen und werdent boßer dan vihe und sterbent wirs dan vihe. in canticis: si ignoras, egredere. ob du din selbs nit erkennes, gang uß nach dem vihe. nů singen wir nach Michaelem: wart ye icht oder ye nů oder sal ummer werden, das gote gelich sy? was ist also gut oder also sůße, was ist also geweltig oder also stete als got? und vertriben den viant und laßen die sunde und das ubel. ubel thun, das ist des tufels name. do er das ubel tett, do hieß er zo hant tufel. von (96) naturen was er ein schôn engel. nu laßen wir uns růwen, das wir sunde han getan, und singen mit dem künyg David den thoen: Miserere mei, Deus; zo metten zyt: beatus vir, selig ist der man, der nye sund entede; zo jungst: benigne fac, tunc acceptabis. mit der harphen vertreib her David hern Saul sin ungemach, das er von dem viant hatte. unser harffe wart uf gerichtet zo mittem tage. unser herre ließ sich an das crutze hangen an der schonsten zyt in dem tage. also sollen wir uns des ubels ab thůn, so wir dannoch die schonste zyt vor uns haben und die beste, ee sich die sunde unser ab thů. nu růrent die harphe rechte und horent den susßen klang. der eine schecher ruret sy unrecht, dar umb lutet sy em ubele. der ander rürte sy rechte, dar umb lute sy ime sůße, do er sprach: memento mei, Domine, dum veneris in regnum tuum! do hort er den sußen klang: amen, dico tibi, quod hodie mecum eris in paradiso. man sol got loben mit dem sußen thone und mit der harphen und mit allem seitenspil, als der propheta sprichit: laudate eum in sono tube, laudate eum

---

1 Apok. 12, 7. 11 Cant. 1, 7. 20 Psalm. 6, 3. 21 Psalm. 1, 1. — Psalm. 50, 20 f. 23 vgl. 1 Reg. 16, 16 ff. 29 Luc. 23, 39—43. 35 Psalm. 150, 3.

in psalterio et cithara. Der ander meister Raphael interpretatur ‚medicina Dei'. sin ambecht vindet man in Thobia, das er den visch uß dem wasser hieß zyhen und hieß in toten und essen und im behalten das hertz und die lebern und die galle. der (97) visch bezeichent den tufel. als der visch nit leben mag on wasser, also enmag der tufel nit bliben, da das wassere nit enist dieser unsteten welt. welch mensch sin hertz dûrr machet von allen creaturen, von frunden und von gute, bis an got alleine, der dotet den vyant. nû ziehent eme das hertz uß und mirkent sine arge list. er strichet uns das golt über das kûppher. er weis wol: riet er uns uffentlich das ubel, das wir große sunde teten, wir envolgeden ime nit. nû machet er sich in des guden engels bilde und begynnet predigen: du solt alle dyne synne an got keren, dine ougen sollen weinen, du solt vyl wachen, bis das der torechte mensch das hirn bricht mit weinen, mit fasten, mit aller unbescheidenheit. das tûtt er dar umb, das er irre werde und unnûtz zo gotis dinst. etlichen, die wellen die bisselin zelen und enwillen nit eyn schusselin mit erbeissen essen und gent in eynen winkel und essent erre suester oder irme bruder nase und munt abe, also das sy verorteilen, das die andern tunt und es zo dem bôsten wendent. by der lebern ist bezeichent die sueßikeit der sunden, das er gedenket: ich mûß das thûn; was ouch da von geschehet, das buzze ich dar nach. nû mirke die galle an der leberen, das ist die bitterkeit an der sûnden. ob ein man were also wol gezogen (98) mit guten sieten und milte, das man nit wandels an yme fûnde, ob der syne kint tod slüge, da mûste man sprechen, das das kint wol verdienet hette an syme vatter. also wol gesiettet ist unser herre und also lieb ist yme die sele, das er sy nümmer vertribe, want die sunden sint so groß und so gruwelich, si werfent die sele in die bitter helle. hie von sollen wir gescheiden werden. den visch sol man essen. als dem menschen bekorûnge zo kommet, so uberwint er sy mit des engels rote, und wirt durrer dan vor, so wirt dem tufel we. ein nûwe leben sol man an sich nemen, als sant Paulus sprichet: ich enlebe nit, got lebet in mir. man sol nach gotis willen und in syme dinste leben, nit nach der menscheit oder nach dem fleische.

---

2 Tob. 11, 1 ff. 35 Gal. 2, 20.

Der dritte meister heißet Gabriel, interpretatur ,fortitudo Dei'. sin ammecht was, das er kůntet der jongvrouwen, das got mensche wolte in ir werden, und er wirbet, das sich got vereynget mit der sele. das ist das aller sterkeste ding. da von spricht sanctus Paulus: die sele wirt ein geist mit gote. so sy im iren willen gebent, so ist er gut und wil als sy. und wirt ein eingůng, so singen wir den dritten thone: Domine, exaudi orationem meam. wes bittes du, das ich din antlitt ummer můß sehen? non avertas faciem tuam a me! so dan bereitet wirt die froüde und die wirtschaft, als an dem abent bereitet man (99) das bette. an dem abent gab er selber vollen wirtschafft, das was syns selb lichnam und blut, und tett, als ein lieber frunt zo dem andern spreche: essent vaste! und wer ich selbs ein broit, ich gebs uch. also sprach er: essent, das ist myn lichnam. der durch sinen vrůnt eynen vinger gebe, es důcht eme ein groiß ding. er gab synen lib gar vur uns, nů singen mit vrouden den ton des lobis: laudate Dominum de celis. alle gotis geschephde lobent got. omnis spiritus laudet Dominum in excelsis, benedicite Dominum! in der kirchen und in dem chore machent den tantz, ibi Benjamin adolescentulus in mentis excessu. die kint von der der rechten hant die sollen da frolich tantzen, aber die von der werlt, die tantzen wieder syns nach der linken hant, want sy werbent nach irdischen dingen und nach zergencklichen frouden. die jüngeling und die fursten sollen erheben den tantz. prevenerunt principes conjuncti psallentibus in medio juvencularum tympanistriarum. wir sollen mit vreuden gein in den choir, die engele sint zom ersten da die den tantz heben. die tamburen sal man slahen und uf werfen, die ist gemachet von hultz und von einer hute, die ist dar uber gezogen. das hultz bezeichent die hertikeit des ordens. die hutt, unser tottlich kranck liden, sollen wir dar uber zihen mit arbeit und sollen sy frolich uf werfen. zo der arbeit (100) des spiegels gelustet unsern herren und den engelen. drier hand volk sol tantzen vor: principes Juda, das sint die kint des rüwen; principes Zabulon, das sint, die da gesterket

5 = 1 Cor. 6, 17: qui autem adhaeret Domino, unus spiritus est.
7 Psalm. 4, 1. 9 Psalm. 26, 9 etc. 14 Matth. 26, 26 etc. 17 Psalm. 148, 2. 18 Psalm. 150, 6. 20 Psalm. 67, 28. 25 Psalm. 67, 26. 34 ff. Psalm. 67, 28.

sint mit den tugenden; principes Nepthalim, die in die froude sint komen, das sy uß dem hertzen springent, in mentis excessu und die der frouden gesmacket hant. David: Gustate et videte, quam suavis est Dominus. das wir von den engelen nů also gelernen, das wir von gote niemer gescheiden werden.

10. Bruder Berthold der leesmeister *(rot)*.

Transite ad me omnes, qui concupistis me. zo drin molen hieß man das volk uber gen, das unser herre leite von Egipto mit Moyses. Egiptus heißet ‚vinsternis' oder ‚trůrickeit'. das ist die werlt, want sy blint ist und gotis nit enkennet. der der werlt frůnt ist, der ist gote vyant. gotis frůnt ist der werlde vyand. was der mensch an der werlt mynnet, dar ane lonet sy im unnützlichen, wan er trurich und betrubet da von můß scheiden. zom ersten hieß man das volk uber das mer gein, do tett sich das mer uf und leite man sy, da es nit grundloß was, umb eynen bergh, der do inne lagh, das sy uß kamen mit trucknen füßen. das bezeichnet die lute, die von dieser werlt uber geent zo gotis dinste und zo der rüwe. die es bitter, und die bueß sol weren bis an das ende. das zyl sol nit neher sin. wer gedenket ein wile zu büeßene (101) und an gotis dinste sin, und aber weder in die sunde und in die welt wil vallen, das enist nit ware ruwe und der geet nit uber. der mensch sol gedenken, das er gote wil dienen bis in den tod. der berck in dem mer bezeichent unsern herren Jhesum Christum, der in den ünden lag der bitterkeit und der angist. want alle die, die ee menschen worden, die enmüchten nit ein sunde gebüßen, hette er die marter und den tod nit vur unse sunden gelieden. nů hait er uns das mer uff getan, alle, die eme willen volgen, das sy nit ertrinken in der bitterkeit oder nit in die grüntlose helle enkumen. aber etliche fürchten sich so sere, das sy der ruwe und got so bitter dunket und so engstlichin, sy wenen, komen si dar zo, sy süllent vertrinken dar in, und getürren es nit bestein. Zo dem andern mole hieß man sy durch die wüste gein. do leite sy ein sul, die was von füre und von

---

3 Psalm. 53, 9. 7 Eccli. 24, 26. 14 Exod. 14, 22 ff.
33 Exod. 13, 21 ff.

wolken. und da sy stille stůnt, da solten si bliben und machten da herbirgen; und als die sul ging, so volgeten sy aber nach. das geschach an XLII stetten. alle die von der sul gingen und ir nit volgeten, die worden erslagen von eim, der hieß Amalech. die wuste bezeichet das geistliche leben. so der mensch von erst dar zo komet, so enkan er nit da mit, want sin hertz ist wuste und gebrichet yme maniges gemaches, das er da vor gewont was. so begynnet er můrmelen als die juden in der wusten, die da sprachen: ‚uns was da heyme bas', und was (102) in das hymmelbrot unmere, das in unser herre sant von hymmele, daz in smachet nach allem deme, das sy wolten. also tünt die nuwen lute an geistlichem leben, die erkennent dannoch gotis nit und jamert sy weder nach der werelte und mürmelent und sprechent: ‚man sagite uns, wie gut es were', und enbeitent nit mit gedult, bis es in besser worde. Die sul bezeichet unsern herren Jhesum Christum, das vur syne gotheit, die wolken sine menschet. der is unser leiter, der sulen wir nach volgen, als er uns vur gegangen hat. die zwa und vierzig stete bezeichent zwo und vierzig tugenden. alle die yme nit rech nach volgen, die werden erslagen von dem tufel, der ist bezeichent by Amelech. Zo dem dritten mol hies man sy gen uber den Jordan. da by ist bezeichent das gebet, aber nit allein mit dem munde, aber ouch mit dem hertzen und mit der begerung. desideria sanctorum oratio sunt eorum. der mensch sol ouch besehen, wilher tugent eme gebreche, und sol unsern herren bitten, das er sy im gebe. er ensol nit unbescheidelich bitten, so wirt er erhort. dar nach hies man sy gen durch zwa porten und das sy die steine ab dem wege teten. dy zwa porten, das ist die heize begerunghe und die luteren gedanken, da durch sol der mensch dan komen zo gote. und sal er dan abe dem wege lesen die steyne, das er ich daran stoeße oder valle, das es, daz er von der begerunge sol tün allis das, das eme schaden müge, zo dem lobe unsers (103) herren vrünt. und alle erdische ding, da kumit der mensche zo der wisheit, die suche er in sime herzen, als der wise sprichit: ich gen in myn huß, das

5 Exod. 17, 8 ff. 9 Exod. 17, 2. 22 Josua 3, 15 ff.
23 Augustinus, Enarr. super Psalm. 37, 9 (Patrol. Lat. 36, 404). Vgl. Apok. 5, 8. 35 Sap. 8, 16.

ist myn hertze, und ruwe mit ir, mit der wisheit. mit ir is nit verdrossens. dem wisen is mit eme selber wol, so wie er allein is, aber dem tummen verdruset die wile aller meist by eme selben. vier ding vindet der mensch in syme hertzen, die er an yme hait, der einsam ist, want da wehzet alles gut, da sy wol geroten, und allis ubel da sy ubel geroten. also die wolken den hymmel und die sternen bedeckint, also wirt die wisheit in dem hertzen bedecket, da diese vier ding ubel geraten sint. das eine ist hofnung, das ander forcht, das dritte froude, das vierde trůren, die sal der mensch alle richten zo unserm (herren). want der mensch vil siner zyt da mit verlust mit unrecht hoffe. ein mynsche hoffit etzwan nÿ ein jor, vor das sol mir dan geschehen, das licht nummer geschihet. die schrifft sprichit: maledictus homo, qui confidit in homine. der mensch sol ouch wislich vorchte haben und zo gote alleine, als er sprícht: vorchtet di nit, die uch den lip můgent nemen, sunder den, der uch die sele und den lip mag verliesen. es steit geschreben: sy ziteren von vorchten. wan die froůde sal man temperen, das sy nit zo unmesig si, so dem menschen icht liebes gescheet. das truren sol ouch mesig sin, so das wedermůt kumit. man sal tůn (104), als der propheta spricht: in diner freuden gedenck an der zyt, das du trurich weres; in dime truren gedenck der zyt, das du vro weres. Transite ad me, omnes qui concupiscitis me; komet zu mir alle die, die myn begeren. Drier hand begerong hait der mensch. die eine, das er begert der wysheit und das yme wol geschehe, und wirbet er aber dar nach nicht. da von leßet man in der schrifft: die begerde ersleit den tregen, aber die hant enist nit unschuldig. da mit inis man nit ledig, das man des guten begerre und nit thů, und das man ein hant in die ander lege und mußig sy. unser herre vordert an dem urteile, das der mynsche hait gelaßen, das er tůn solte. Die ander begerung ist gut, das man gerecht werde und sich dar zo flize. da von sprichet David: Concupivit anima mea desiderare justificationes tuas in omni tempore. Die dritte begerung, die is aller best, das man von volkumere mynne begert und ouch begert das

13 Jerem. 17, 5. 15 Matth. 10, 28 etc. 17 Psalm. 47, 7. 23 Eccli. 24, 26. 27 Proverb. 21, 25: desideria occidunt pigrum, noluerunt enim quidquam manus ejus operari. Und 12, 21. 33 Psalm. 118, 20.

gute zu thůn, als sanctus Paulus spricht: Caritas Christi urget nos et a generationibus adimplevit. und von myme geslechte sollent ir ervullent werden. drier leie geslecht hait unser frouwe. eyn da von si kam, als man zellet: Abraham autem genuit. das ander die geburt, da von ir kam. das dritte, das noch sal von ir geboren werden. von ir geburt spricht die ewige wißheit in dem bůche Ecclesiastes: Ego mater pulchre dilectionis et sancte Spei. — —

Diese zehn Predigten stehen in der St. Galler Handschrift Nr. 955 zwischen Teilen eines asketischen Werkes, das große Ähnlichkeit mit dem ‚Geistlichen Baumgarten' besitzt (vgl. oben S. 100). Vier Stücke, die Nummern 1. 2. 7. 10, sind mit dem Namen des Bruder Berthold überschrieben, der nach Nr. 2 zum Orden des heil. Franziskus gehörte, nach Nr. 10 ein Lesemeister war. Nun braucht man einer Handschrift des 15. Jahrhunderts, die zudem niederdeutsch gefärbte Aufzeichnungen enthält, solche Zuweisungen nicht aufs erste hin zu glauben. Hier jedoch erweisen sich diese Ansprüche als richtig. Denn Nr. 1 bearbeitet Sermones Speciales Nr. 33. Auch die sieben Siebenzahlen darin stammen aus der Vorlage (welche die Beziehung des achten Tages auf das jüngste Gericht aus Bernard von Clairvaux schöpft), wie die folgende Anführung (Lips. 496, 79, 2) bezeugt: Septies septem habere debes: (1) septem capitalia, (2) septem dona Sancti Spiritus, (3) septem sacramenta, (4) septem virtutes principales, (5) septem opera misericordie, (6) septem beatitudines, (7) septem penalitates, quas naturaliter patimur, ut ad eas patientias habeas, que sunt: fames, sitis, calor, frigus, infirmitas, labor, dolor. — Die Nr. 2 bearbeitet Sermones ad Religiosos Nr. 11, in dem Drucke von Hoetzl S. 58—62, stark verkürzend, aber auch großenteils in wörtlicher Übereinstimmung. Für Nr. 7, deren Disposition ausgeht von dem Tisch der Stiftshütte und dem Holz Setim, kann ich die Vorlage zurzeit nicht nachweisen, die Auslegung ist aber durchaus in der Weise Bertholds vorgenommen. Nr. 10 bearbeitet Rusticanus de Com-

1 = 2 Cor. 5, 14 + Judas 2, 2: charitas adimpleatur. 4 Matth. 1, 2. 7 Eccli. 24, 24.

muni Nr. 35. Die Anlehnung dieser Stücke an ihre Vorlagen ist zwar genau (besonders bei Nr. 2), aber die stilistischen Qualitäten der Sprechweise Bertholds sind hier beinahe ganz verschwunden. Vielleicht ist das schon auf die Bearbeitung zurückzuleiten, welche dieser Handschrift hier voraufging, denn ein Wortspiel zwischen *wîngarten* und *weinen* (S. 131, 3) ist in Bertholds Sprache unmöglich. Merkwürdig scheint mir an diesen Aufzeichnungen zweierlei: erstens, daß sie aus Norddeutschland stammen, von wo uns Niederschriften Bertholdscher Predigten bisher nicht bezeugt sind: den Weg wird das asketische Werk gebahnt haben, zwischen dessen Teilen die Predigten stehen. Zweitens: Berthold wird hier *lesemeister* genannt. Ist es auch an sich wahrscheinlich, daß Berthold von Regensburg, der selbst einen Kommentar zur Apokalypse verfaßte, *lector* (Bibliae) gewesen sein wird, welches Amt in den Minoritenstudien ebenso wichtig war wie in denen der Dominikaner, aus welchen es uns zumeist durch den Beisatz *lesemeister* bezeugt wird, so ist doch bisher davon nichts bekannt gewesen. Man brauchte einem isolierten Zeugnis des 15. Jahrhunderts keinen sonderlichen Wert beizulegen, wenn nicht die Beschaffenheit der Texte dieses Kodex eine gute alte Quelle voraussetzen ließe. Man wird also in Hinkunft mit einem Lektorat Bertholds zu rechnen haben.

Durch diesen Sachverhalt gewinnen auch die übrigen Angaben der Handschrift über die Autoren der Predigten an Wert. Der Dominikaner Albrecht, dem die Nummern 3. 5. 6 zugeschrieben werden, könnte leicht der Lesemeister Albrecht sein, über den Preger, Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter, 2, 39 f. handelt, wenigstens die Weise der Auslegung in dem dort analysierten Stück aus Cgm. 100 stimmt ganz überein mit der seiner Predigten im St. Galler Kodex. Den Minderbruder Alhart von Nr. 4, die Brüder Peter und Thomas von Nr. 8 und 9 vermag ich zurzeit nicht mit bestimmten und durch Schriftwerke bezeugten Persönlichkeiten zu verknüpfen.

III. Rusticanus de Sanctis Nr. 25 (= Baumgartenberg Nr. 18): De ordinibus ecclesiasticis.

Lips. 498: 52, 2. — *Thome apostoli I.*

Michi autem nimis etc. Forte dicit aliquis ordinandus tacitus intra se: quid ad nos de verbis istis, cum dicta sint ad honorem apostolorum? respondes, quod hec verba omnino vobis attinent: vos enim hodie in apostolos Christi ordinabimini et munus summi honoris ipsorum vobis conferetur. unde hodie in ipsa vestra ordinatione canit Ecclesia vestro honori congratulando: ,Ipse hodie apostolos Christi.' etc. usque ,seculis'. maximus enim honor, quem in seculo sive in ecclesia militante habuerunt apostoli, vobis hodie confertur, ut potestas sacrosanctum corpus Christi et sanguinem ejus conficiendi et potestas animas ligandi atque solvendi. cui honori nullus honor sub celo poterit aliquatenus equiparari. de matre Christi taceo. Quia igitur ad hunc honorem per gratiam Dei ordinabimini et juxta sententiam Petri in genus electum regale sacerdotum, in gentem sanctam, in populum acquisitionis, ut virtutes annuntietis ejus, qui vos hodie vocavit in admirabile lumen sive in admirabilem dignitatem, hinc est, quod dicere propono de ordinibus clericorum tria, que omni ordinato sive ordinando sunt necessaria consideranda ac habenda: primo quot sint ordines ecclesiastici; secundo quales sint ad ordines sive clericatum promovendi; tertio qualis sit potestas seu dignitas, que ipsis in ordinibus confertur. Primo, quot sunt ordines. ideo autem tangam numerum, ne minores in aliquo istorum saltum faciant; cujuscunque enim ordinis quis saltum facit, nequaquam illum recipit. unde sollicite ordinandi caveant, ne quicquam substantialium ordinis negligant, ne periculum ejusdem ordinis incurrant. nitebantur quidam probare, quod novem deberent esse ordines clericorum in terra Christo ministrantium, sicut in celo sunt novem ordines angelorum ei ibidem famulantium, cum clerici sint quasi angeli et officia eorum quasi officia angelorum, et ita humana ierarchia respondere deberet celesti.

5 Psalm. 138, 17. 10 oratio aus dem Meßkanon bei der Priesterweihe.

sed sciendum indubitanter omni distinctione exsufflata, secundum omnes doctores, quod, licet clerici sint quasi angeli et officia eorum quasi officia angelorum, non sunt tamen nisi septem ordines clericorum juxta septem dona (53, 1) Spiritus sancti, que ibi ordinandis conferuntur, ut dicitur *in Sententiis*. quorum summus et maximus est ordo sacerdotalis, per quem fit consecratio corporis et sangminis Christi, quod est excellentissimum, ideo super ipsum non est nec potest esse alius ordo. queritur, si episcopus sit super sacerdotem? dico, quod super ipsum est dignitate, non ordine, ut dicitur *in Sententiis*, unde etiam non proprie dicitur ‚ordinari', sed ‚consecrari'. Primus ordo est ostiariorum, secundus lectorum, tertius exorcistarum sive adjurantium, quartus accolitorum, quintus subdiaconorum, sextus diaconorum, septimus presbyterorum. et illorum septem primi quatuor minores et possunt simul recipi, reliqui tres majores et sacri et debent communi jure singillatim conferri. sed queritur, quare illi dicantur sacri et non isti? dicendum, quod et illi quatuor sacri sunt, sed hii tres authonomasice propter tria. primo, quod ordines illi ponunt actus suos super corpus Domini et materiam, de qua conficitur, inmediate, quod non isti. item, propter horas, quas dicere tenentur secundum determinationem domini pape. item propter votum continentie, quod eis est annexum, quia major ab eis exigitur munditia propter corpus Christi mundissimum, cui deserviunt. immo adeo stricte est illis annexum, ut etiam subdiaconus homicida matrimonium contrahere nequeat de jure communi, quod, si contraxerit de facto, aut separari aut dampnari oportebit. infunditur autem gratia Spiritus sancti in collatione cujuslibet ordinis ordinatis, tamen secundum plus vel minus, juxta quod se quisque plus vel minus per bonam vitam habilitavit. unde necessario nunc secundo videndum, quales sint ad ordinem clericalem assumendi et quales repellendi, sive qui digni sint vel indigni. ad quod diligenter notandum adhuc, quod, quis digne ordinetur vel ordinis sui officium modo debite exequatur, necesse est, ut tria caveat et tria habeat. nam qui in uno illorum offenderit, indigne accedit et judicatus abscedit, quia teste Scriptura Sacra: sicut prosunt bonis, ita obsunt malis. et ideo necesse, ut ordinandus

5. 10 Hugo von St. Victor, De sacramentis lib. 2, pars 3, cap. 5 (Patrol. Lat. 176, 423. 428f. 35 Ambrosius, De officiis ministrorum lib. 3, cap. 9 (Patrol. Lat. 16, 171).

prius se examinet ac diligenter probet, quia sicut digne accedentibus copiose infunditur gratia Spiritus Sancti, sic indigne virus spiritus maligni, et multo gravior erit eorum dampnatio, quia sicut sancta prosunt bonis, ita obsunt malis, ut patet in Juda. Tria cavenda sunt: infamia, irregularitas et crimen. de quibus nihil audeo dicere pavendo prolixitatem, nisi quod beatus Augustinus inter crimina, que impediunt, primo verendum nominat quamlibet inmunditiam fornicationis. nota, quod non dicit aliquam inmunditiam furti, fraudis aut sacrilegii, sed aliquam inmunditiam fornicationis, licet illa sint valde gravia, hec tamen singulariter cleri decorem nimium immundat et fideles nimis scandalizat, quare et singulariter in clero Dominus abhorret luxuriam. unde tam ipse quam sancti patres ac sacri canones strenuissime armantur contra tales in tantum, quod Dominus, licet infinite sit bonitatis, jussit tamen sanctam Ecclesiam ipsos multipliciter pro hoc scelere puniri et multo gravius quam populum laicorum. unde sacerdotes personaliter pro hoc vitio severissime (53, 2) tripliciter punit, scilicet corporaliter, spiritualiter, eternaliter. eternaliter enim durissime condempnat eos, cum sint ceteris altiores, et quanto gradus altior, tanto casus gravior. si enim laicus illiteratus pro sua incontinentia necessario dampnatur, multo fortius clericus. unde si ostiarius cecidit in vitium fornicationis, multo gravius dampnatur quam laicus. quanto enim gradus etc. si autem de ordine lectorum quis ruit, iterum gravius, et sic de singulis. si autem de ordine sacerdotii, supra omnem modum. quare dicit Crisostomus ad Theodorum religiosum lapsum: illud vitium ego tanto altius judico, quanto est altior angelus homine. spiritualiter: nam omni ecclesiastico honore debet privari, ut dicit *Canon Apostolorum,* et quia hoc prelati non servant pro posse, graviter peccant. corporaliter, quia contrito et sponte confesso tam severam penitentiam Canon indicit, ut videatur quodammodo vires humane nature extendere ipsius asperitas. lege *Canonem Silvestri DLXXX:* presbiter, si fornicationem fecerit. ideo autem tantum odit illud peccatum in clericis, quia fere totam ecclesiam per illud scandalizant et corpus Christi per hoc inhonorant. singulariter hec tria debet cavere. Tria etiam debet habere: primo scientiam competentem;

---

7 unsicher, vgl. De civitate Dei lib. 5, cap. 44.

secundo propositum non peccandi; tertio puram et debitam intentionem ordines recipiendi. primo scientiam competentem, etsi non eminentem, maxime in sacerdotio, quia ceteros habent docere. Levi. X. dixit Dominus ad Aaron: preceptum sempiternum in generationibus vestris, ut habeatis scientiam discernendi inter sanctum et profanum, inter pollutum et mundum etc. si enim cecus cecum ducit. i. ydiota clericus ydiotam laicum, ambo in foveam cadunt. sicut, heu, ex hoc multi ceciderunt et cotidie cadunt. secundum propositum firmum non peccandi, hoc precepit Dominus Levi. VIII: levite radent omnes pilos carnis sue tempore consecrationis. Glosa. i. cogitationes veteris rite. nam, ut dicitur Hebr.: voluntarie nobis p. etc. tertium pura sive muna et simplex intentio, qua debet quisque ordinem seu curam animarum recipere. Matth. VI: si oculus t. etc. Glosa: intentionis merito an opera lucis an tenebrarum sint, discernuntur. oculus simplex pura intentio, oculus nequam perversa. oculus ergo intentionis purus est, quando pura intentione curam pastoralem aut ordines quis percipit, videlicet quod intendat per hoc Deum glorificare, animas salvare, seipsum in spiritu meliorare et hujusmodi. tunc totum corpus gloriosum, congeries bonorum operum, ut eleemosina, celebratio misse et hujusmodi. lucidum erit. i. lucem perpetuam subministrabit corpori et anime. si autem oculus nequam fuit etc. intentio nequam est, quando principali intentione pro adipiscendis honoribus, divitiis cura vel ordo percipitur, tunc totum corpus tuum est nequam et ad eternas tenebras ducitur. vide ergo, ne lumen. i. oculus intentionis, quod in te est, tenebre sint. qui igitur predictis tribus carent et hec tria habent, gratias Deo referant inexhaustas et securi accedant. nam in ipso ordine, quem hodie digne suscipiunt, preter septem dona (54, 1) Spiritus sanctus, que in ordine quolibet copiose a Deo infunduntur, maximam dignitatem, potestatem et gloriam consecuntur. et ideo nunc videndum, quis sit honor, dignitas, gloria et potestas, que ordinandis confertur. super hoc, quod hodie major gloria vobis donabitur in celis, quod major gratia in terris in quolibet ordine. nam episcopus exterius ordinandos inungit, Christus

4 Levit. 10, 9. 7 Matth. 15, 14. 10 Levit. 14, 8. 12 Hebr. 10, 26. 15 Matth. 6, 22 f.

interius copiosissime gratiam infundit. confertur triplex privilegium honoris et dignitatis, scilicet substantialiter, consubstantialiter et accidentaliter. ut vere clamet propheta: Nimis honorati sunt amici tui, Deus. dignitas sive honor accidentaliter confertur hodie vobis amicis Dei in hoc, quod quicunque vobis de cetero manum violentam injecerit, excommunicatus est ipso jure. unde dicitur incidere in canon late sententie: si quis ducem vel regem vulneraret vel occideret, non esset excommunicatus; sed qui hostiarium, accolitum tantum verberaret, in canon late sententie incidisset. item tante est dignitatis ordo clericalis, quod ordinatus non poterit vel debet de cetero feda aut seva exercere officia, etiam si degradetur, ut incarcerare homines vel tanquam tabernarius ministrare potantibus et hujusmodi. magna enim reverentia debetur manibus inunctis et capiti consecrato. item ut dicitur Actus de apostolis: ‚ceterorum autem nemo audebat se conjungere illis, sed magnificabat eos populus‘. sic ob nimium honorem et dignitatem nemo audere debet se vobis jungere, ut audeat vobiscum aliquem honorem ordinis alicujus recipere, qui est irregularis sive inhabilis ad ordinis susceptionem vel executionem. irregularitas autem includit in se tam infamiam quam crimen et contrahitur quatuor modis: aut ex defectu sacramenti, ut videtur in bigamis; aut ex defectu proprio, ut corpore enormiter vitiatis vel furiosis; vel ex peccato proprio, ut homicide, simoniaci et hujusmodi; aut ex peccato alieno, ut sunt filii presbiterorum et ceteri illegitimi. tales non debent se tam honoratis Dei amicis in ordinibus conjungere, sed, ut dignum est, reverenter magnificare. tu igitur, quicunque inhabilis, noli altum sapere, sed ti. sede in do. t. i. conquiesce in conscientia tua. contentus esto gloria tua, noli erigere oculos ad divitias, quas habere non potes, et exclama cum David: mihi autem nimis etc. item, quia de cetero judices seculares nichil habent de vobis judicare, immo sicut ipsi vos hucusque judicaverunt, ita vos eos de cetero secundum illud: illuc sederunt sedes etc. hucusque fuistis sedes eorum, sed ipsi de cetero vestre erunt, eo quod ipsos judicabitis ligando, absolvendo, penitentias inponendo et hujusmodi. judicem non habebitis nisi Dominum et vicarium suum, scilicet prelatum vestrum, secundum

3 Psalm. 138, 17. 31 Psalm. 138, 17. 33 Psalm. 121, 5.

illud: Deus stetit etc. item consubstantialiter honor confertur vobis sacerdotibus ex officio baptizare, confessiones audire, inungere, predicare et hujusmodi. et si dicitis, quod etiam laicus baptizat, respondeo, quod hoc non facit ex officio, sed ex permisso, et hoc ratione extreme necessitatis. item substantialiter, nam in impressione karacteris confertur vobis hodie summus honor omnium honorum, videlicet conficere corpus Christi et sanguinem et dantur vobis claves regni celestis, et quodcunque lig. etc. quantus sit hic honor et hec dignitatis excellentia, (54, 2) eloqui non sufficit lingua humana, sed nec forsitan angelica. exclamet ergo non tantum David, sed celum et terra et omnis creatura: mihi autem nimis etc. multis amicis scilicet Dominus multum honorem et potestatem contulit, ut patet in Moyse et Elya, qui, ut in ewangelio legitur, in majestate secum apparuerunt, quibus dedit magnam potestatem super ignem, aerem, aquam et terram, ut legitur in Exodo et IIII. Regum, qui eis sepe humiliter sine mora obedierunt. sed que est hec potestas respectu potestatis sacerdotum? parva et minima, ut athomus respectu montis. illorum potestas in terris, istorum in celis. illi potestate sibi collata fecerunt ignem descendere, isti Deum pro consuetudine loquendi. illi ergo raro, isti istud frequenter. i. omni celebratione. quod isti ligant in terris, nullus angelus vel archangelus, Cherubin vel Seraphin, solvere presumit in celis. et quod solvunt etc. nullus patriarcharum vel prophetarum, regum vel justorum, nullus amicorum Dei in veteri testamento has claves habuit sibi commendatas, quas Dominus vobis hodie confert liberas et absolutas. ideo vero honorandi in tantum, ut sancti angeli in altari sacerdotibus reverendissime et vobis inferiorum ordinum comministrare non dedignentur. det nobis Dominus sic tantum honorem ordinum digne recipere et sic in ordinibus decenter ministrare, ut ad ordines angelorum et honorem celestem mereamur feliciter pervenire.

---

1 Psalm. 81, 1. 8 Matth. 16, 19. 12 Psalm. 138, 17. 14 Matth. 17, 3 etc. 29 commin. — nobis *auf Rasur*.

IV. Baumgartenberger Handschrift 84^{c}:

Sermo de civitatibus. Nota, qui ex eis salvari cupiunt, tria sunt necessaria ei.

Exite de Babylone. Cum ita sit, quod inter omnes res alique magis quiete vivant quam alie, inter omnes homines cives quietius et commodius vivunt quam alii. qualiter enim milites in castris et rustici in villis vivant, notum est, quia de vino taceam, aliquando eis aqua deficit. cives vero omnibus, que magis (in agris?) in vineis, in nemoribus, in aquis, in aere inveniuntur, habundant. quare? ut liberius et libentius Deo serviant. unde, si salvari cupiunt, tria ipsis servanda sunt ne(84^{d})cessaria.

Primum est, ut malam fugiant societatem, que maxime in civibus (*etwa* civitatibus?) habundat, per quam multi dampnantur. Ecc.: qui tetigerit picem, inquinabitur ab ea. Ad Thessalon.: ,denuntio vobis, fratres, in Domino Jhesu Christo, ut abstineatis ab omni fratre inordinate ambulante', quia teste Gregorio solus Job in terra Hus et Loth in Sodomis inventi sunt justi. Thobie dicit Sara: ,tu scis, Domine, quod nunquam concupivi virum et mundam servavi animam meam etc.' unde etiam dicitur, quod penna aquile, alterius avis penne sociata, processu temporis corrodit eam. econtrario est de bona societate. nota, quod si Dominus in Sodomis decem bonos homines invenisset etc. et Paulo dicitur: ,donavit tibi Dominus omnes, qui tecum navigant;' et propter Joseph Dominus toti Egipto benedixit. ex convictu enim mores formantur. et vulgares proverbium habent: et ex mala infirmatur sepe societate homo. similiter nota de pomo putrido. nota de homine vel ove schabiosa etc. appone.

Secundum est, ut ab iniquis acquisitionibus caveant sibi, que in multis civitatibus jam fiunt. dixit enim Dominus: disperderem — id est: diversis penis perderem — omnes ope-

4 Jerem. 50, 8: recedite de medio Babylonis. 15 Eccli. 13, 1. — Frei nach 2 Thessal. 3, 6. 19 Tob. 3, 16. 23 Genes. 18, 32. 24 Act. 27, 24. 25 Genes. 39, 5. 26 Zingerle, Die deutschen Sprichwörter im Mittelalter S. 52. Wander I, 1608 ff. 28 Bruder Wernher Spruch 58; Wander 4, 57: Nr. 93 ff. 31 Psalm. 100, 8.



rantes iniquitatem, id est, proximum per iniquitatem decipientes. sunt enim jam in civitatibus *underchäffel*, per avari(85[a])tiam et dolum et fraudem iniquas emptiones et venditiones exercentes; tabernarii, per quos cyphi et mensure false faciuntur lusoribus, ut ab ipsis *phantrêht* etc. accipiant; item se immiscentes, XI pro XII accomodantes, aqua vinum miscentes, picem in cyphos, ut minores fiant, fundentes et eos spumare facientes, [et dantes pro muneribus; malis linguis suis sententias et mala consilia dantes — *wird mit Rücksicht auf das folgende zu tilgen sein* —]. item inveniuntur in civitatibus advocati, falsas in judiciis suis facientes sententias, et dantes pro muneribus malis linguis suis sententias et mala consilia dantes. sunt etiam ibi mulieres, nepharie cadavera sua turpiter vendentes etc. appone. item sunt ibi capsores (*campsores?* vgl. aber Du Cange 2, 146) denarios curtantes et confundentes. insuper aurifices, stagnum auro et argento miscentes. apothecarii (vgl. Du Cange 1, 321, Nr. 2) quoque in ecclesiis (vgl. Du Cange 3, 227: fastigium thuribuli?) veteres species novis et alia vilia commiscentes. item lanifici pannos trahentes, comburentes, mensuram coartantes, in locis tenebrosis vendentes, lanam caprinam ovine admiscentes. item inveniuntur ibi carnifices, malas et infectas carnes vendentes pro bonis. item piscatores, pisces putridos et diu servatos pro recentibus dantes et sic homines (85[b]) interimentes. alii equos furfure repletos pro pinguibus vendentes et alios defectus occultantes. item calcifices corium minus valens pro meliori tradentes, calceos comburentes et falso laudantes. inveniuntur etiam in hiis et in aliis negotiis ac officiis et mendaces innumeri. o quam dampnosa lucra: acquirere pecuniam et perdere justitiam! omnis miser, qui pro minimo lucro animam pretiosam, Dei thesaurum, diabolo tradunt. o nimium insani, qui mortem appetunt et vitam perdunt, pecuniam acquirunt et celum perdunt! sic dicit Johannes in Apoc. de filiis mercatorum, quorum XX ponit genera, quod miserunt pulverem super se, lamentantes et flentes et dicentes quater ve, ve, ve, ve, etc. appone, quare dixerint ve, si vis.

Tertio vitare debent malas conspirationes, quasi spine invicem se complectentes. Exodi: ne sequaris turbam ad faciendum malum. Eccl.: ne pecces in multitudine civitatis etc. item,

---

32 Apoc. 18, 3. 15 f. 23. 36 Exod. 23, 2. 37 Eccli. 7, 7: multitudinem.

ne pro malo vel per mala consilia vicinos opprimant cives; qui talia consulentes peccant mortaliter. item ne defendant raptores et alios malefactores et notatos et supra justitiam et commune bonum et utilitatem laborantes; alio (85[c]) quin ipsi ad restitutionem omnium horum tenebuntur. caveant insuper, ne aliquod jus novum et illicitum statuant, per quod ipsi et successores eorum dampnationem perpetuam consequantur. nec jus contra Ecclesie libertatem constituant, quia tunc ipso facto majori ex communicatione essent excommunicati. in qua excommunicatione heu hodie multi moriuntur et actenus mortui sunt.

Sed hec tria predicta paucissimi civium servant, ideo etiam pauci in fine expediri poterunt ad animarum salutem. rogemus Dominum etc.

Übersicht des Inhaltes.

Beigaben:

V.

Untersuchungen über den nicht nachweisbaren Honorius Augustodunensis ecclesiae presbiter et scholasticus und die ihm zugeschriebenen Werke.

(Nachtrag zu Abh. 2, Bd. CLII der Sitzungsber. d. phil.-hist. Kl.)

Von

Johann Kelle,

wirkl. Mitgliede der kais. Akademie der Wissenschaften.

(Vorgelegt in der Sitzung am 21. März 1906.)

Es ist bisher allgemein angenommen worden, daß 1. die zweiundzwanzig Werke, welche im Schlußkapitel von De luminaribus ecclesiae *dem* Honorius Augustodunensis ecclesiae presbiter et scholasticus, *von dem es handelt, zugeschrieben werden,*[1] *daß 2. drei andere Werke,*[2] *in deren Überlieferungen Honorius*

[1] De luminaribus ecclesiae *werden als Werke des Honorius aufgezählt:* 1. Elucidarium in tribus libellis. 2. Libellum De sancta Maria qui sigillum sanctae Mariae intitulatur. 3. De libero arbitrio qui ineuitabile dicitur. 4. Unum librum sermonum qui speculum ecclesiae nuncupatur. 5. De incontinentia sacerdotum qui offendiculum appellatur. 6. Summam totius de omnimoda historia. 7. Gemmam animae de diuinis officiis. 8. Sacramentarium de sacramentis. 9. Neocosmum de primis sex diebus. 10. Eucharistion de corpore domini. 11. Cognitionem uitae de deo et aeterna uita. 12. Imaginem mundi de dispositione orbis. 13. Summam gloriam de apostolico et augusto. 14. Scalam coeli de gradibus uisionum. 15. De anima et de deo quaedam de augustino excerpta. 16. Expositionem totius psalterii cum canticis. 17. Cantica canticorum. 18. Euangelia quae beatus gregorius non exposuit. 19. Clauem physicae de naturis rerum. 20. Refectionem mentium de festis domini et sanctorum. 21. Pabulum uitae de praecipuis festis. 22. De luminaribus ecclesiae.

[2] De libero arbitrio. De animae exilio et patria. Liber de duodecim quaestionum.

genannt wird, und 3. sechs Schriften,[1] *welche man dem Honorius nur deshalb zugesprochen hat, weil sie in Handschriften*[2] *neben Werken überliefert werden, die* De luminaribus ecclesiae *unter den Werken des Honorius verzeichnet sind, den gleichen Verfasser haben.*

Man hat eben nicht beachtet, daß sich die diesem Honorius zugeschriebenen Werke auf verschiedene Quellen stützen und auf Grund derselben einander widersprechende Lehren vortragen.

In lib. II, cap. 3 des Elucidarium — *Migne, Patrol. lat. tom. 172, col. 1135 D — fragt der Discipulus:* Quid est liberum arbitrium? *worauf der Magister ebendort antwortet:* Libertas eligendi bonum uel malum. *Und diese Antwort gibt auch der Schüler in dem älteren und jüngeren Texte des* Ineuitabile[3] *auf die Aufforderung des Lehrers:* Dic ergo mihi imprimis quid liberum arbitrium uocitari dicis. — Dic tu mihi, quid sit liberum arbitrium et quid arbitreris — *Migne, l. c., tom. 172, col. 1199 D —. Diese* Definitio *des* liberum arbitrium *wird aber in dem jüngeren Texte des* Ineuitabile *als unrichtig bezeichnet.* Haec definitio, *sagt der Verfasser — Migne, l. c., tom. 172, col. 1199 D —, der sich seine Meinung unverkennbar aus cap. IV und VI von* De libero arbitrio et de concordia praescientiae et praedestinationis

---

[1] Scala coeli de gradibus charitatis. De claustrali uita. De decem plagis Aegypti. Libellus octo quaestionum, *sowie die ungedruckten* Quid uasa honoris et quid uasa contumeliae *und* Utrum monachis liceat praedicare. *Die* Quaestiones, *welche einige Handschriften und nach ihnen die Ausgaben unter der Überschrift* Libellus quaestionum *zusammenfassen, werden in anderen Handschriften einzeln überliefert; sie sind daher gewiß erst später von Schreibern zusammengestellt worden; auch enthalten die Handschriften nicht immer die gleichen* Quaestiones; *s. den Kodex XIII. G. 15 der Prager Universitätsbibliothek.*

[2] *Im* Cod. lat. 22225 *der Münchener Hofbibliothek; im Kodex XIII. G. 15 der Prager Universitätsbibliothek; im Kodex 77 des Stiftes Heiligenkreuz; im Kodex 76 des Stiftes Reun; im Kodex 140 des Stiftes Lilienfeld und in einem verlorenen Kodex der 1782 aufgehobenen Kartause Gaming. Vgl. das Verzeichnis der Schriften des Honorius von B. Pez im* Thes. anecdot. nov. *tom. II, p. IV und von Stanonik in der Allg. Deutschen Biographie, Band 13, S. 77ff.*

[3] *J. Kelle, Untersuchungen über des Honorius* Ineuitabile *in den Sitzungsberichten der kais. Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse, 1904, Band CL, Abh. III, S. 7.*

cum libero arbitrio[1] *des Erzbischofes Anselm gebildet hat,* licet plerisque placeat, uereor ne perspicax ratio eam abnuat *und erklärt in Übereinstimmung mit cap. 3 des gleichfalls einem Honorius zugeschriebenen Traktates* De libero arbitrio — *Migne, l. c., tom. 172, col. 1224 B — das* liberum arbitrium *als* propriae uoluntatis iudicium, quid uelit quidque nolit. hoc liberum dicitur, quia non est necessarium, sed quibus inest ratio, inest etiam uolendi nolendique libertas. et quia liberum arbitrium pro sola iustitia seruanda, in qua salus animae consistit, datur, eius definitio sic congrua aestimatur. Libertas arbitrii est potestas seruandi rectitudinem uoluntatis propter ipsam rectitudinem. Recta quippe uoluntas est, uelle quod uult deus. deus autem uult, ut rationalis creatura ei non coacte, sed sponte subdita sit, ut ei bene sit; quando et hoc ipsa uult, tunc uoluntas eius recta est. ad hanc rectitudinem seruandam est libera, nulla necessitate constricta: rectitudo autem uoluntatis est iustitia . . . igitur conuenientissima definitio liberi arbitrii est: potestas seruandi rectitudinem uoluntatis propter ipsam rectitudinem, per quam iure possidet aeternam beatitudinem.

Auch auf die Frage Cur non misit angelum, ut eum [hominem] redimeret? *und* Quare non creauit deus alium hominem de terra, ut mitteret eum pro perdito? *gibt das* Ineuitabile *eine ganz andere Antwort als das* Elucidarium. *Im* Elucidarium *lib. I, cap. 17 — Migne, l. c., tom. 172, col. 1122 A B — sagt der Magister:* si angelus hominem redemisset, tunc illius seruus esset; homo autem sic restitui debuit, ut aequalis angelis esset; et aliud oberat: angelus in sua natura inualidus erat hominem redimere, si autem homo fieret, minus posset. — si nouum hominem deus creasset et misisset, tunc ad genus adae redemptio non pertineret; de suo enim genere debuit esse, qui pro homine satisfaceret. *Im* Ineuitabile *aber antwortet der Magister — Migne, l. c., tom. 172, vol. 1207 C —:* angelus pro homine mitti non debuit, quia nihil homo ad angelicam naturam pertinuit, homo uero mitti non debuit, quia omnis homo peccator fuit et peccator peccatorem redimere non potuit.

Das Elucidarium *sagt ferner lib. III, cap. 4 — Migne, l. c., tom. 172, col. 1159 C —:* duo sunt inferni, superior et

---

[1] *Migne, l. c., tom. 158, col. 495, 516.*

inferior, *womit das* Speculum ecclesiae — *Migne, l. c., tom. 172, col. 1039 B — übereinstimmt. In cap. XVIII der* Scala coeli maior — *Migne, l. c., tom. 172, col. 1237 A — heißt es aber:* si infernus est locus tormentorum, in quo anima uel cum corpore uel sine corpore cruciatur, tunc septem speciales inferni reperiuntur, *während das* Speculum ecclesiae *an der angeführten Stelle* novem speciales poenae *erwähnt.*

Was im Offendiculum *über das Meßopfer gesagt wird, das von unzüchtigen oder simonistischen Priestern dargebracht wird, steht unter dem Einflusse der rigorosen Ideen, von denen im 12. Jahrhundert ein großer Teil der Geistlichkeit beherrscht war, und widerspricht dem, was darüber im* Elucidarium *gelehrt wird, dessen Verfasser sich zu jener kirchlichen Partei bekannte, die einer milderen Auffassung zugetan war. Auf die Frage des Schülers* Conficiunt corpus domini tales [mali sacerdotes]? *antwortet der Lehrer im* Elucidarium *lib. I, cap. 30 — Migne, l. c., tom. 172, col. 1130 D —:* quamuis damnatissimi sint, tamen per uerba, quae recitant, fit corpus domini, non enim ipsi, sed christus consecrat et per amicos et inimicos salutem filiis operatur. *Im* Offendiculum — *Kelle, Untersuchungen über das Offendiculum des Honorius, S. 19*[23 ff.], *21*[5 ff.], *22*[33 ff.] — *wird gelehrt:* omnes [presbiteri], qui in inmundicia fornicationis uitam ducunt, deo seruire non poterunt, sed ipsi in fornicatione uiuunt; omnis enim illicitus concubitus fornicatio est; presbiteris autem omnis concubitus illicitus est; igitur omnes presbiteri, qui cum uxoribus se polluunt, fornicatores sunt et quamdiu in fornicatione uiuunt, non christo sed demoni inmunditie seruiunt; itaque qui publice in fornicatione uiuunt, sacrificium deo offerre non poterunt, nec christi corpus conficiunt, quia extra ecclesiam sunt, locus autem sacrificii tantum in ecclesia est, ipsos autem in ecclesia non habere consortium; sacrificium illorum a domino non suscipitur nec sacramentum ab eis conficitur.

Die Ansicht, die das Elucidarium *über die Gültigkeit des Meßopfers unwürdiger Priester äußert, vertritt auch das* Eucharistion. *Es sagt in cap. VI — Migne, l. c., tom. 172, col. 1253 C —:* ergo dum nullus sacerdos nisi ipse christus per ministerium sacerdotum corpus suum conficere probetur, non minus per flagitiosissimi in ecclesia duntaxat catholica constituti, quam per

sanctissimi ministerium hoc corpus conficitur, quod etiam a nullo nisi a solo christo in suis percipitur. extra ecclesiam autem — — — nec hoc sacramentum perficitur, nec munus oblatum accipitur. *Das* Elucidarium *und das* Eucharistion *stimmen aber nur deshalb zusammen, weil sie beide, jedes in seiner Art, zum Ausdruck bringen, was von hervorragenden Gliedern der Kirche über die Gültigkeit des Meßopfers unwürdiger Priester gelehrt wurde. Es darf namentlich bei theologischen Werken des Mittelalters aus gleichen Gedanken ein unmittelbarer oder auch nur mittelbarer Zusammenhang überhaupt nur dann gefolgert werden, wenn diese in charakteristischer Weise verbunden sind und der Ausdruck derselben individuelle Prägung nicht vermissen läßt.*

Da nun die behandelten dogmatischen Schriften in wichtigen Fragen sich auf verschiedene Quellen stützen und nach denselben einander widersprechende Lehren vortragen, so können dieselben unmöglich von einer Person geschrieben worden sein. Sie müssen vielmehr von verschiedenen Verfassern herrühren. Daß keiner von diesen eines von den exegetischen oder liturgischen Werken verfaßt habe, welche dem Honorius zugeschrieben werden — Hexameron, De decem plagis Aegypti, Expositio psalmorum, Expositio in cantica canticorum, Sigillum sanctae Mariae; Gemma animae, Sacramentarium, Speculum ecclesiae — *läßt sich nicht beweisen. Es darf aber als sicher gelten, daß der Verfasser des cap. II im* libellus octo quaestionum *[s. oben S. 2[1]] die* Expositio in cantica canticorum *nicht geschrieben hat. Bei Beantwortung der wichtigen Frage* Utrum filius dei esset incarnatus, si homo non fuisset lapsus [si homo in paradiso perstitisset]? *tritt er nämlich dem Autor der Auslegung des Hohenliedes direkt entgegen. In der* Expositio in cantica *heißt es — Migne, l. c., tom. 172, col. 433 BC —:* putant enim casum hominis causam fuisse christi incarnationis, sed hi non falluntur. ratio enim manifeste clamat et sacrae scripturae auctoritas consonat, quod, quia homo in paradiso peccauit, propterea deus hominem assumpserit. — — — — quia ergo homo peccauit, propterea christus immortalis factus est mortalis. *Im Gegensatz hiezu sagt aber cap. II des* libellus octo quaestionum — *Migne, l. c., tom. 172, col. 1187 C —:* peccatum primi hominis non fuit causa incarnationis sed potius fuit causa mortis et

damnationis; causa autem christi incarnationis fuit praedestinatio humanae deificationis . . . auctoritas sacrae scripturae et manifesta ratio declarat deum hominem assumpsisse, etiamsi homo nunquam peccasset.

Ebenso bekämpft cap. V im liber duodecim quaestionum *die* Quaestiones et responsiones in ecclesiasten, *welche in cap. VII — Migne, l. c., tom. 172, col. 342 C — sagen:* decem principes ciuitatis, id est hierusalem coelestis, sunt principes ecclesiae, quia ipsam quotidie regunt. cur autem decem dicuntur? quia decem fuerunt ordines angelorum, sed unus decidit per superbiam et idcirco boni angeli semper ad hoc laborant, ut de hominibus eorum numerus adimpleatur et ueniant ad perfectum numerum, id est ad denarium. *Dieser Annahme von zehn Chören der Engel in der Erklärung des Predigers Salomons gegenüber und vielleicht mit direkter Bezugnahme auf dieselbe heißt es in cap. V des* liber duodecim quaestionum *— Migne, l. c., tom. 172, col. 1180 D —:* item sunt alii, qui arbitrantur, decem ordines angelorum fuisse et decimum totum corruisse. — — — nos autem sacrae scripturae auctoritate dicimus nouem ordines angelorum fuisse et esse et de singulis ordinibus aliquos corruisse.

Sicher ist ferner, daß außer den exegetischen Schriften auch die liturgischen ebensowenig von einer Person verfaßt sein können wie die oben S. 5 behandelten dogmatischen. In der Expositio psalmorum *heißt es — Migne, l. c., tom. 172, col. 273 C —:* sacra scriptura quinque modis intelligitur, aliquando ad solam historiam, aliquando ad historiam et allegoriam, aliquando ad solam prophetiam, aliquando ad solam litteram, aliquando ad solam allegoriam. *Die* Expositio in cantica canticorum *aber sagt — Migne, l. c., tom. 172, col. 359 B —:* sacra scriptura quatuor modis intelligitur, scilicet historice, allegorice, tropologice, anagogice. — *Die* Gemma animae *sagt in lib. III, cap. XL — Migne, l. c., tom. 172, col. 654 B —:* quinquagesima quoque septuagesimae inseritur, quae in Paschali die finitur; per hanc poenitentia exprimitur. unde et quinquagesimus psalmus in poenitentia ponitur. *Im* Sacramentarium *cap. III — Migne, l. c., tom. 172, col. 740 B — aber heißt es:* quinquagesima ideo dicitur, quod ab illa dominica quinquaginta dies ad diem Paschae numerantur et sunt septem hebdomadae. quinque sunt sensus corporis; decem uero praecepta legis sunt; si quis

decalogum legis quinque sensibus per septiformem spiritum impleuerit, ad resurrectionis diem pertinebit. *Und in der Predigt* In quinquagesima *im* Speculum ecclesiae — *Migne, l. c., tom. 172, col. 869 C — wird gesagt:* magna et ingens est multitudo diuinae dulcedinis, quam perfruendo iusti affluunt omnibus deliciis. Haec dulcedo nunc quidem deum timentibus absconditur, tunc autem sperantibus in eum aperitur, cum in gaudio domini oculo ad oculum regem gloriae in decore uidebunt et ipsi glorificati ut sol fulgebunt. tunc perfruentur illa dulcedine, in quam nunc angeli insaciabiliter desiderant prospicere, cum de bonis domini sacientur, quae nunc nullius hominis oculus uidere, nec auris audire, nec alicuius sapientis cor potest cogitare, quae deum diligentibus praeparatur. ad hanc gloriam perueniendam scala nobis aperitur, per quam hodie a fidelibus coeli culmen attingitur. Haec autem scala est karitas, per quam ad coeli fastigia tendit ecclesiae humilitas . . . Quindecim autem gradus texuntur, quia per quindecim gradus caritatis coelestia petuntur.

Das Pfingstfest wird nach der Predigt In Pentecosten *des* Speculum ecclesiae — *Migne, l. c., tom. 172, col. 960 B — gefeiert,* quia spiritus sanctus in septem donis ueneratur, sicut per prophetam praenunciatur. *Nach lib. III, cap. CXLVII der* Gemma animae — *Migne, l. c., tom. 172, col. 683 D* — hanc festiuitatem ideo ecclesia celebrat, quia hac die nouam legem per spiritum sanctum accepit.

Und die exegetischen sowie die liturgischen Schriften haben wieder einen anderen Verfasser wie die historischen, die gleichfalls von verschiedenen Personen geschrieben wurden. De imagine mundi *steht — Migne, l. c., tom. 172, col. 180 B —:* ab exordio mundi usque ad christum secundum hebraicam ueritatem sunt anni 4753, *das* Hexameron *aber sagt — Migne, l. c., tom. 172, col. 265 B —:* ingressa sapientia dei in uterum beatae uirginis Mariae anno ab origine mundi 4184. *Nach cap. XVIII der* Philosophia mundi — *Migne, l. c., tom. 172, col. 91 B — dauert die* infantia a natiuitate usque ad annum quintum, *nach cap. LXXV.* De imagine mundi — *Migne, l. c., tom. 172, col. 156 D — aber* ad septem annos.

In der Frage Num sanctus archangelus michael beato petro apostolo, an petrus michaeli praecedat *hat der Verfasser von cap. VI der* Duodecim quaestionum *eine ganz andere An-*

sicht wie der Autor des Speculum ecclesiae. *Jener erklärt — Migne, l. c., tom. 172, col. 1180 D —:* quantum ordo seraphim praecellit dignitate ordinem archangelorum, tantum praecellit petrus princeps apostolorum michaelem, unum de ordine archangelorum. *Das* Speculum ecclesiae *aber sagt in der Predigt* De sancto michaele — *Migne, l. c., tom. 172, col. 1012 A —:* ideo autem praecipue hodie sancti michaelis memoriam recolimus, quia ipse dicitur paradisi praepositus et ad suscipiendas animas constitutus. *Während also der Verfasser von cap. VI der* Duodecim quaestionum *sich auf die Seite der Kanoniker stellt, vertritt der Autor des* Speculum ecclesiae *den Standpunkt der Mönche, woraus geschlossen werden darf, daß der erstere ein Kanoniker, der letztere ein Mönch gewesen ist.*[1] *Und zu den Mönchen rechnet sich dieser ausdrücklich in der Predigt* In conventu fratrum — *Migne, l. c., tom. 172, col. 1092 CD —, wo er sagt:* qui enim monachi nuncupamur, inter martires computamur, si professionem nostram factis exaequamur. martires nempe quamuis grauia, tamen breuia perpessi sunt supplicia, nos uero diuturna patimur martiria . . . christi animalia sumus et ideo pascua praeparauit nobis in dulcedine deus, et ideo habitum nostrum secundum formam dominicae crucis attendamus. *Ein Mönch war ohne Zweifel auch der Verfasser von* De uita claustrali *und des* Offendiculum, *denn ein Kanoniker würde von den Mönchen gewiß nicht gesagt haben:* omnes ex hominibus electi singulis ordinibus angelorum sunt assotiandi, sed monachi summo ordini, scilicet seraphim sunt aggregandi.[2] *Die Frage* Utrum monachis liceat praedicare *wird im cod. lat. 22225 der Münchener Hofbibliothek bejaht. Der Verfasser des Stückes war also wohl gleichfalls ein Mönch.*

---

[1] Duo in itinere casu conuenerunt, quorum unus canonicus, alter erat monachus. In eundo quaesiuit uterque ab alcro, quis uel unde esset? canonicus dixit se esse beati petri, monachus uero dixit, se esse sancti michaelis archangeli; canonicus dixit dominum suum digniorem utpote ecclesiae principem et coeli ianitorem; monachus econtra affirmauit dominum suum excelsiorem utpote angelum et hunc paradisi praepositum. Liber duodecim quaestionum, prologus — *Migne, l. c., tom. 172, col. 1177 A —.*

[2] *Kelle, Untersuchungen über das Offendiculum des Honorius, Sitzungsberichte der kais. Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse, 1904, Band CXLVIII, Abh. IV, S. 33*[16]*; cf. 36*[20 ff.]

Der Traktat De libero arbitrio — *Migne, l. c., tom. 172, col. 1223 — ist einem Propste, dem Vorstande einer* ecclesia collegiata, *gewidmet. Wahrscheinlich hat also auch der Widmer, der Verfasser des Traktates, einem Kollegiatstifte angehört. Das* Sigillum sanctae Mariae *scheint gleichfalls von einem Mitgliede einer* ecclesia collegiata *verfaßt worden zu sein. Die* Discipuli *schreiben an den Magister:* omnium fratrum conuentus tuae diligentiae grates soluit *und der Magister antwortet:* quia uestrum collegium gratanter suscepit. *Weder* conuentus *noch* collegium *hat man aber ein Kloster nennen können. Der Kanoniker, der das* Sigillum Mariae *geschrieben hat, ist auch der Verfasser der* Expositio in cantica canticorum. *Es heißt dort tract. IV bei Erklärung von Vers 14 — Migne, l. c., tom. 172, col. 494 C —:* exstat libellus a nobis editus, qui intitulatur Sigillum s. Mariae, in quo tota cantica specialiter adaptata sunt eius personae.

Von den dem Honorius zugeschriebenen Werken — s. oben S. 1 — sind also drei wahrscheinlich aus Kollegiatstiften hervorgegangen, vier stammen sicher aus Klöstern. Wo die übrigen, die Mehrzahl der angeblichen Werke des Honorius, entstanden sind, läßt sich aus dem Inhalte derselben nicht vermuten. Daß die Speculum ecclesiae *genannten Predigten von dem Abte Anselm von Bec, während er unter den Mönchen des Christklosters zu Canterbury weilte, ausgearbeitet wurden, habe ich bereits in Band CLII, Abh. II, S. 20 ff. erörtert. Jetzt kann ich auch den Verfasser der* Philosophia mundi und der Expositio in parabolas et in ecclesiasten Salomonis *nachweisen.*

Das Werk, das die Handschriften als Compendium philosophiae de naturis rerum,[1] *als* Philosophia naturalis,[2] *als* Philosophia[3] *überliefern, wurde 1544 zu Basel* apud haeredes A. Cratandri *in dem Buche* D. Honorii Augustodunensis presbiteri libri septem *pag. 110—276 zum ersten Male unter dem Titel* Philosophia mundi *veröffentlicht. Was den Herausgeber des Cratandrischen Druckes veranlaßte den Honorius für den Ver-*

---

[1] *Cod. lat. 2594 der Münchener Hofbibliothek.*

[2] *Münchener cod. lat. 9569, 16103.*

[3] *Münchener cod. lat. 564, 15407, 18918, 22292; Kodex 1736 der Wiener Hofbibliothek.*

fasser der Philosophia mundi *zu halten, ist nicht festzustellen. Das Werk steht nicht in dem Verzeichnis seiner Schriften, das* De luminaribus ecclesiae *überliefert wird; auch ist kaum anzunehmen, daß Honorius in der Handschrift, die dem Herausgeber vorlag, als Verfasser genannt war. Dieser Baseler Druck der* Philosophia mundi *wurde später in der* Magna *und* Maxima bibliotheca ueterum patrum, *Coloniae 1618, tom. XII, p. 964—990 E, Lugduni 1677, tom. XX, p. 995—1020 wiederholt, und daraus Migne, l. c., tom. 172, col. 39—102 abgedruckt.*

Im Jahre 1563 ist ferner der Text des Baseler Druckes unter dem Titel Περὶ διδαξέων siue elementorum philosophiae libri quatuor *als ein Werk des* Beda uenerabis *im zweiten Bande der zu Basel gedruckten Gesamtausgabe seiner Werke p. 311—343, sowie in den Ausgaben vom Jahre 1612, tom. II, p. 206—230 und 1688, tom. II, p. 206—230, dann zuletzt Migne, l. c., tom. 90, col. 1127—1178 erschienen.*[1]

Aus dem Prologus *zu lib. II und IV, sowie aus einigen Pariser Handschriften schloß indes schon Cas. Oudin,*[2] *daß die* Elementorum philosophiae *libri IV nicht von Beda stammen. Er erklärte sie für ein Werk des Guillelmus de Conchis, was auch Ch. W. G. Bréchillet-Iourdain*[3] *annahm, und was nachher*

[1] Les éditeurs de Béda le Vénérable, avant de lui attribuer cet ouvrage, l'avaient-ils lu?, *sagt B. Hauréau,* Singularités historiques et littéraires, *Paris 1894, p. 238.* Il faut le croire. Ils étaient alors ou peu attentifs ou peu clairvoyants. Non-seulement, en effet, ni l'esprit, ni le style même du livre ne se rapportent au temps de Béda, mais on y trouve cités des auteurs qui ont vécu trois ou quatre siècles après lui, comme le moine Constantin et Joannicius. ‚Sunt quidam qui neque Constantini scripta neque alterius physici unquam legerunt . . . reclamat item ore Joannicii qui in Isagogis suis ait' *liest auch wirklich S. 130, 131 der oben genannte Baseler Druck der sieben Werke des Honorius, sowie die* Magna bibliotheca ueterum patrum, *Coloniae 1618, tom. XII, p. 969 A und die* Maxima bibliotheca ueterum patrum, *Lugduni 1677, tom. XX, p. 1000 B, sowie darnach Migne, l. c., tom. 172, col. 49 D, 50 A. Die Ausgaben der Werke Bedas* (Opera Bedae *1563, tom. II, p. 315; 1688, tom. II, p. 209; Migne, l. c., tom. 90, col. 1133 B) lesen aber* Sunt quidam qui neque philosophorum scripta nec physicorum unquam legerunt . . . reclamat item ore illius philosophi qui in Isagogis suis ait.

[2] Comment. de script. ecclesias., *1722, tom. I, p. 1689.*

[3] Dissertation sur l'état de la philosophie naturelle en Occident, *Paris 1838, p. 101.*

B. Hauréau[1] *namentlich aus dem Inhalte des* Dragmaticon philosophiae, *das sicher von diesem französischen Philosophen herrührt, begründete.*[2] *Einen unumstößlichen Beweis, daß Guillelmus de Conchis der Verfasser der* Philosophia mundi *ist, erbringt aber nur ein Brief des* Frater Guillelmus [coenobii s. Theodorici ad Remos quondam abbas post monachus signiacensis] ad dominum Bernardum [abbatum Claraevallis].[3] *Es heißt in diesem Briefe:* Etenim post theologiam Petri Abaelardi Guillelmus de Conchis nouam affert philosophiam confirmans et multiplicans quaecunque ille dixit et impudentius addens adhuc de suo plurima, quae ille non dixit. Cuius nouitatum uanitates, licet apud omnes qui eum nouerunt, uiles faciat et despicabiles in homine illo nota leuitatis. Quia tamen non omnibus nota est persona, ad quos per ea quae scribit peruenit eius doctrina, adducenda in medium est ipsa doctrina eius. Uenit enim nuper ad nos frater quidam fugiens de saeculo et deum quaerens: inter caeteros libros quos habebat unum deferens hominis illius cuius titulus erat Summa philosophiae. Ubi magni promissor hiatus promittens se docturum de omnibus quae sunt et non uidentur, principium faciens a deo philosophatur de eo sicut legere potestis. *Das aber, was Guillelmus de Conchis nach diesem Briefe des Abtes von St. Theodorich an den heil. Bernhard in seinem Buche* Summa philosophiae *zu lehren vorhatte, findet sich wörtlich als Eingang des lib. I der* Philosophia mundi, *wo es — Migne, l. c., tom. 172, col. 43 B — heißt:* Philosophia est eorum quae sunt et non uidentur et eorum quae sunt et uidentur comprehensio. *Dort in cap. V—X steht*

---

[1] Singularités historiques et littéraires. *Paris 1894, p. 241.* Notices et extraits de quelques manuscrits latins de la bibliothèque nationale, *Paris 1892, tom. V, p. 195; cf. tom, II, p. 26.* Biographie générale, *tom. 22, col. 669. 670.*

[2] *Als Kuriosum verdient erwähnt zu werden, daß die* Histoire litéraire de la France *die* Philosophia mundi *in vol. XII zweimal behandelt: p. 178 als ein Werk des Honorius Augustodunensis, p. 457 als ein Werk des Guillelmus de Conchis, und daß auch in der* Patrologia latina *von Migne die* Philosophia *zweimal abgedruckt ist: einmal in Band 90, col. 1127—1178 unter den dem Beda zugeschriebenen Werken und Band 172, col. 39—102 unter den Werken des Honorius.*

[3] *B. Tissier,* Bibliotheca patrum Cisterciensium, *Bonofonte 1662, tom. IV, p. 127 seq.*

auch, wieder meist wörtlich, De trinitate, De generatione filii, De processione spiritus[1] *alles das, was der Abt von St. Theodorich in seinem Briefe als von der Lehre der Kirche abweichend, als ketzerisch aus der* Summa philosophiae *zitiert und was der Verfasser derselben in späteren Jahren selbst als anstößig bezeichnet und reuevoll widerrufen hat.*[2]

Es kann demnach keinem Zweifel unterworfen sein, daß die Philosophia mundi, *welche der Baseler Druck — s. oben S. 9 — überliefert, kein anderes Werk ist wie die* Summa philosophiae,[3] *welche Abt Guillelmus erwähnt — s. S. 11 —, und daß dieses von dem französischen Philosophen Guillelmus de Conchis (gest. um 1154) verfaßt wurde. Der gleichzeitige Abt Guillelmus s. Theodorici (gest. 1150) sagt ausdrücklich, die* Summa philosophiae *sei ein Werk des Guillelmus de Conchis.*

---

[1] In trinitate, ait, omnia gubernante dixerunt esse philosophi potentiam gubernandi, sapientiam et uoluntatem. Si enim potuit et nesciuit, quomodo tam pulchra fecit? Si etenim nolens fecit aut ignorans aut coactus. Sed quid ignoraret, qui scit etiam cogitationes hominum? Et quis cogeret omnipotentem? Est ergo in diuinitate potentia, sapientia et uoluntas. Has tres sancti personas uocant, uocabula illis a uulgari propter affinitatem quandam transferentes, potentiam appellantes Patrem, sapientiam Filium, uoluntatem Spiritum sanctum. Potentia dicitur pater, quia cuncta creauit et paterno regit affectu. Sapientia dicitur filius ante saecula genitus, quia sicut filius temporaliter est a patre ita sapientia coaeternaliter et consubstantionaliter est a potentia. Uoluntas uero diuina dicitur Spiritus. Est enim proprie spiritus anhelitus. Sed quia in spiritu uel anhelitu saepe uoluntas hominis deprehenditur; aliter quippe spirat laetus, aliter iratus: diuinam uoluntatem uocauerunt spiritum, sed antonomastice sanctum . . . sanctum uero spiritum nihil est aliud a patre filioque procedere, quam diuinam uoluntatem se ex potentia sapientiaque usque ad creationem rerum extendere. *Tissier,* Bibliotheca patrum Cisterciensium, *tom. IV, p. 127.* — Philosophia mundi, *cap. V—X, Migne, l. c., tom. 172, col. 44. 45.*

[2] Libellus noster, qui philosophia inscribitur, quem in iuuentute nostra imperfectum utpote imperfecti composuimus, in quo ueris falsa admiscuimus, multa necessaria praetermisimus, est igitur nostrum consilium, quae in eo uera sunt, hic apponere, falsa dampnare, praetermissa supplere, falsa uero illa, quae contra fidem catholicam nobis in eo uidentur esse, nominatim dampnare dignum duximus. Unde omnes, qui illum habent libellum, rogamus, quatinus eadem nobiscum dampnent et exterminent. *Dragmaticon im Münchener cod. lat. 2595, fol. 1ᵇ.*

[3] *Das in dem Briefe an den hl. Bernhard erwähnte Buch führt auch wirklich den Titel* Summa philosophiae *in dem cod. lat. 2655 der Münchener Hofbibliothek.*

Der ursprüngliche Text des Werkes ist aber noch nicht bekannt. Die oben S. 9, Note 1—3 erwähnten Handschriften, sowie der Baseler Druck und alle Publikationen, die auf denselben zurückgehen, überliefern denselben nicht vollständig. Der Abt von St. Theodorich sagt am Schlusse seines Briefes an den heil. Bernhard: Deinde creationem primi hominis philosophice seu magis physice describens primo dicit corpus eius non a deo factum, sed a natura et animam ei datam a deo, postmodum uero ipsum corpus factum a spiritibus quos daemones appellat et a stellis: Ubi in altero quidem stultorum quorundam philosophorum uidetur sententiam sequi dicentium nihil prorsus esse praeter corpora et corporea, non aliud esse deum in mundo, quam concursum elementorum et temperaturam naturae, et hoc ipsum esse animam in corpore, in altero manifestus manichaeus est, dicens animam hominis a bono deo creatum, corpus uero a principe tenebrarum. In creatione uero mulieris palam omnibus legentibus est, quam stulte, quam superbe irridet historiam diuinae authoritatis, scilicet excostasse deum primum hominem ad faciendum de costa eius mulierem. *Daß aber* corpus primi hominis non a deo factum esse, sed a natura *findet sich in den S. 9 erwähnten Handschriften und Drucken der* Philosophia mundi *nirgends. Diese ketzerische Lehre scheinen die Schreiber schon frühzeitig weggelassen zu haben.*

Die Quaestiones et ad easdem responsiones in duos salomonis libros prouerbia et ecclesiasten, *welche erst im Kölner Drucke vom Jahre 1540 dem Honorius Augustodunensis zugeschrieben wurden und welche dann als Werke dieses Honorius in der* Maxima bibliotheca ueterum patrum, *Lugduni 1677, tom. XX, p. 1140 seq. und daraus Migne, l. c., tom. 172, col. 311—348 erschienen, sind ein Werk des Salonius, eines Bischofes aus dem 5. Jahrhundert, unter dessen Namen die Herausgeber der* Maxima bibliotheca ueterum patrum *in tom. VIII, p. 401—406 das Werk, das sie später in tom. XX irrtümlich dem Honorius Augustodunensis zuschrieben, auch richtig mitteilten.*[1] *Hier in tom. VIII steht auch wie im Münchener cod. lat. 2689*

---

[1] *Die* Explicatio in parabolas et in ecclesiasten salomonis *wurde als ein Werk* Salonii Viennensis episcopi *zum ersten Male gedruckt 1550 zu Basel in* Mikropresbytikon ueterum quorundam breuium theologorum elenchus, *p. 216—239.*

und im Wiener Kodex 1278 die Praefatio, *welche in tom. XX irrig vor die* Prouerbia *gesetzt ist, da, wohin sie gehört, nämlich vor* Ecclesiastes. *In den genannten Handschriften ist ferner Salonius als Verfasser genannt. Der Name des Autors scheint in der Handschrift, welche die Vorlage für den Kölner Druck bildete, gefehlt zu haben; sonst würde der Veranstalter desselben das Werk wohl kaum dem Honorius zugeschrieben haben. Ob in dieser Vorlage auch die* Praefatio *schon an falscher Stelle stand, oder ob sie erst durch den Herausgeber dahin geraten ist, muß unentschieden bleiben.*

VI.

Das Schriftwort in der rabbinischen Literatur.

Prolegomena.

Von

Dr. V. Aptowitzer.

(Vorgelegt in der Sitzung am 14. März 1906.)

Einleitendes Vorwort.

Die Frage, ob überhaupt etwas oder wie viel aus der talmudischen Literatur für die Textkritik der altt. Schriften gewonnen werden kann, ist in den letzten Jahrhunderten vielfach erörtert und verschieden beantwortet worden.

Am interessantesten und für die Art der Behandlung dieser Frage charakteristisch sind folgende ihrer Formulierung nach diametral entgegengesetzte Behauptungen, aus denen jedoch die gleiche Beantwortung der Frage resultiert. Einer der besten Kenner der rabbinischen Literatur unter den älteren christlichen Gelehrten, der jüngere Buxtorf, behauptet,[1] daß zwar in der Gemara einige, aber ganz unbedeutende, in der Mischna hingegen gar keine(!) abweichende Lesarten zu finden wären. J. J. Biesenthal dagegen meint,[2] daß im Talmud ‚die Zitate aus der Schrift immer(!!) mit Auslassung ganzer Wörter gemacht werden'.

Gegenwärtig geht die Ansicht der meisten Gelehrten dahin, daß die talmudisch-midraschisch-rabbinische Literatur eine nicht unbedeutende textkritische Hilfsquelle abgeben könnte.

Aber das, was bis jetzt auf diesem Gebiete geleistet wurde, läßt den textkritischen Wert dieser Literatur nicht erkennen, weil diese Frage zum Gegenstand einer gründlichen,

[1] Anticritica II cap. 12 S. 808.

[2] Das Trostschreiben des Apostels Paulus an die Hebräer S. 54.

auf das ganze Gebiet dieser Literatur sich erstreckenden Untersuchung bis jetzt nicht gemacht worden ist.

Die Vorarbeiten bestehen, mit einer einzigen Ausnahme, in kleineren Abhandlungen, Aufsätzen, gelegentlichen Notizen und Bemerkungen, die insgesamt eine sehr geringe Anzahl abweichender Lesarten, jedoch ohne kritische Prüfung, bringen. Nach Abrechnung der Wiederholungen und Ausscheidung der einer näheren Prüfung nicht standhaltenden Beispiele wird diese geringe Zahl noch um ein bedeutendes reduziert. Die auf diesem Gebiete größte Arbeit, Rosenfelds משפחת סופרים, ist infolge ihrer Oberflächlichkeit, Kritiklosigkeit und Parteilichkeit fast völlig wertlos.

Diese Erkenntnis veranlaßte mich, die Untersuchung von neuem aufzunehmen. Während eines mehrjährigen fleißigen Studiums habe ich alle in der gesamten rabbinischen Literatur, bis zu einer bald zu nennenden Grenze, abweichend vom Massorahtext[1] zitierten Bibelstellen, mit Ausnahme solcher, die auf den ersten Blick als Schreib- oder Druckfehler zu erkennen sind, gesammelt[2] und auf ihren Wert für die Textkritik geprüft.

Wie weit ich dieser meiner Aufgabe gerecht geworden oder überhaupt gerecht werden kann, werden die Fachmänner beurteilen, denen ich — aus leicht begreiflichen Gründen — vorläufig nur diese Prolegomena zur Prüfung vorlegen kann. Daß ich jede fachmännische Belehrung dankbar berücksichtigen werde, ist selbstverständlich.

Gewöhnlich kommen nur die beiden Talmude und die ältesten Midraschim für die Textkritik in Betracht. Ich habe

[1] Ich behalte diese geläufige Bezeichnung unseres Textes bei, obwohl sie, wie schon aus Norzi zu erkennen ist und meine Untersuchung ergeben hat, ungenau ist. Vgl. auch Geiger, Nachgelassene Schriften IV S. 18.

[2] Dieses schwierige Unternehmen wurde mir durch das freundliche Entgegenkommen der Herren Prof. Büchler, Dr. Bernhard Münz und Dr. Bernhard Wachstein als Verwalter der Bibliotheken der israelitisch-theologischen Lehranstalt und der israelitischen Kultusgemeinde hier, sowie durch die Liebenswürdigkeit des Herrn Abraham Epstein, dessen reichhaltige Bibliothek und wertvolle Handschriftensammlung ich uneingeschränkt benützen durfte, wesentlich erleichtert. Bei der ersten sich darbietenden Gelegenheit diesen sehr geehrten Herren öffentlich Dank zu sagen, ist mir eine angenehme Pflicht.

aber bei den späteren Rabbinen eine so große Fülle echter Varianten gefunden, daß ich mich veranlaßt sah, meine Untersuchung auch auf ihre Schriften auszudehnen. Freilich nur bis zu der Zeit, da noch Codices im Gebrauche waren, also bis Anfang des XVI. Jahrhunderts, wo die Handschriften von den gedruckten Bibeln fast ganz verdrängt wurden.

Meine kritischen Hilfsmittel sind: 1. Die Textvergleichung mit den alten Ausgaben und Handschriften, Parallelstellen und Sekundärquellen. 2. Prüfung des Inhaltes der Stelle, der oft gegen das abweichende Zitat für M T und umgekehrt gegen das mit M T übereinstimmende Zitat für eine Variante spricht. 3. Aufsuchen von Möglichkeiten für das Entstehen der Abweichung, ohne eine andere Vorlage annehmen zu müssen. Auch die alten Vertenten und die Codices dienen zuweilen als kritische Behelfe, meistens jedoch, besonders die letzteren, lediglich als Stütze.

Die konsequent durchgeführte Vergleichung der rabbinischen Lesarten mit denen der alten Vertenten, namentlich aber der LXX, die bis jetzt, einzelne gelegentliche Bemerkungen abgerechnet, noch nicht unternommen wurde, ist noch in anderer Hinsicht bedeutsam. Während die Varianten der alten Rabbinen in der Menge und von der Bedeutung, wie sie in meiner Sammlung vorkommen, ihren Text dem unsrigen doch nicht so sehr konform erscheinen lassen, zeigt der Vergleich mit der LXX die merkwürdige Tatsache, daß hebräische Codices mit LXX-Lesarten, auch mit solchen von großer Differenz, noch im VIII.—IX., ja sogar noch im XII. Jahrhundert vorhanden waren, wie wir im zweiten Teil dieser Prolegomena sehen werden. Vgl. besonders zu I Sam. 14, 18.

Durch diese Tatsachen wird aber die Archetypus-Hypothese wieder in Frage gestellt. Diese These kommt zuerst vor in einer von Lagarde, ‚Materialien zur Kritik und Geschichte des Pentateuchs', I S. 230, mitgeteilten, jungen arabisch-christlichen ‚Erzählung', nach der alle Codices des alten Testaments Abschriften eines aus Bitther (Betther) geretteten Exemplars seien. In neuerer Zeit haben Rosenmüller[1] und

[1] In der Vorrede zu der bei Tauchnitz 1834 erschienenen Stereotypausgabe des hebr. AT. Vgl. Stade-Gunkel in ZATW IX S. 303.

Olshausen[1] unabhängig von dieser Erzählung die Behauptung von einem Musterkodex, auf den alle uns bekannten Texte zurückgehen, aufgestellt und mit der Tatsache begründet, daß die Variantensammlungen keine einzige den Sinn alterierende Variante ergaben. Dieses Argument fällt mit dem Nachweis solcher Varianten einfach weg. Es bleibt nur noch der Beweis Lagardes, dem diese Hypothese ihre Berühmtheit verdankt. Lagarde schreibt in ‚Anmerkungen zur griechischen Übersetzung der Proverbien', S. 1 f. wie folgt: ‚da ich für wahrscheinlich halte, dass die in naher nachbarschaft lebenden Griechen, Syrer und Juden der ersten jahrhunderte dieselben schreibgebräuche gehabt haben, so erkläre ich die in hebräischen urkunden vorkommenden graphischen eigenthümlichkeiten genau so, wie ich sie erklären würde, wenn ich sie in griechischen oder syrischen büchern anträfe, das heißt ich betrachte punktirte worte als gelöscht, über der linie stehende buchstaben gelten mir als später nachgetragen . . . . wenn nun aber puncta extraordinaria und literae suspensae des hebräischen textes beweisen, dass die kopisten sich verschrieben haben, und wenn der פִּסְקָ auf irgend eine zufälligkeit zurückgeht, welche dem schreiber oder der von ihm beschriebenen haut begegnet war, so müssen alle manuscripte, welche an denselben stellen diese punkte, in der luft schwebenden buchstaben und freien stellen zeigen, nothwendig sklavisch treue abschriften desselben originals sein. denn es wäre, wenn auch auffallend so doch möglich, dass alle kopisten an derselben stelle denselben richtigen einfall gehabt hätten; dass aber alle unabhängig von einander und ihrer urschrift auf denselben fleck dieselben fehler gemacht und auf dieselbe weise verbessert haben sollten, ist undenkbar.

es ergiebt sich also, dass unsere hebräischen handschriften des alten testaments auf ein einziges exemplar zurückgehen, dem sie sogar die korrektur seiner schreibfehler als korrektur treu nachgeahmt und dessen zufällige unvollkommenheiten sie herübergenommen haben.'[2] So weit Lagarde.

[1] Die Psalmen, 1853 S. 17 f., 337 f. — Spinoza, Tractatus theologico-politicus cap. 10, spricht von unseren Codices als von treuen Abschriften von ‚vielleicht im ganzen nicht mehr als zwei oder drei Urexemplaren'.

[2] Vgl. noch Materialien I S. XII und Göttinger Gelehrte Anzeigen 1870, S. 1549 ff.

Was nun die **Erklärung** der **puncta extraordinaria** und **literae suspensae** betrifft, so ist die Bedeutung der ersteren als Tilgungszeichen schon in rabbinischen Quellen des II. Jahrhunderts[1] (der Ausspruch selbst mag noch älter sein) ausgesprochen worden und den mittelalterlichen Rabbinen geläufig gewesen.[2] Und über das Schreiben ausgelassener Buchstaben oder Wörter über der Linie hat eine Baraitha Menaḥoth 30b (ausführlicher Soferim V, 1 f.) genaue Vorschriften. Gegen den Schluß aber, den Lagarde aus der Übereinstimmung unserer Codices in bezug auf diese Unregelmäßigkeiten zieht, hat einmal D. H. Müller in einer Vorlesung gelegentlich einer der auspunktierten Stellen geltend gemacht, daß die hierin herrschende Übereinstimmung ihren Grund in einer massoretischen Notiz für Kopisten haben kann, die wieder ihre diesbezügliche Angabe auf Grund eines für autoritativ gehaltenen Codex gemacht haben mag, daß aber dann die Schreiber beim Kopieren anderer Codices auf Grund jener Notiz die puncta extraordinaria und literae suspensae eingetragen haben.

Daß diese Annahme mindestens eine ebensogroße Wahrscheinlichkeit für sich hat wie die Voraussetzung eines ‚einzigen Exemplars', ist leicht einzusehen. Aber was Müller, der diese Frage ja nur gelegentlich gestreift, bloß als Vermutung ausgesprochen, ist **in Wirklichkeit** mehr als bloße **Vermutung**. 1. Die von Müller angenommene massoretische Notiz ist in der Tat in einer rabbinischen Quelle aus den II. Jahr-

---

[1] Aboth d. R. Nathan cap. 34, ed. Schechter 51a: אלא כך אמר עזרא אם יבוא אליהו ויאמר לי מפני מה כתבת כך, אומר אני לו כבר נקדתי עליהן, ואם אומר לי יפה כתבת אעביר נקודה מעליהן. Vgl. ibid. II. Rezension cap. 37 S. 98 und Num. r. III. § 13.

[2] Vgl. בית המדרש ed. J. H. Weiß Wien 1863, S. 61 f.; Blau, zur Einleitung in die heilige Schrift S. 118 Anmerkung, Massoretische Untersuchungen S. 7 ff. Aus dem von mir gesammelten Material einige Proben. **Lekaḥ tob** zu Deut. 29, 28: הנסתרות .... נקודים כאילו אינם. **R. Elasar Rokeaḥ** im ספר תגין ms. Epstein 2a zu Gen. 1, 1: לכך על הי"ם תגין כמו שאמרו לענין נקודה בדרך רחוקה שלא לדרוש רחוק ולא רחוקה וכן ב' כאילו אינה כמו ראשית ברא ... וזה קשה איך בעבור אות אחת נתבטלה התיבה... Der **R. Ascher ben Jeḥiel** zugeschriebene **Pentateuchkomm.** הרא"ש im Hadar Zekenim 16b zu Gen. 37, 12: ליקוטים מספר הגימטריאות· עתה שנקוד את הרי הוא כמו שאינו des R. Elasar b. Moses Ha-Darschan, ms. München 221[10]: א"ת נקוד כאילו טעות. Ibid. zu Gen. 33, 4 (Abschrift Epstein 55b): נקוד וישקהו כאילו תיבה וזאת טעות היא.

hundert erhalten.[1] 2. In den Angaben der gleichzeitigen und späteren rabbinischen Quellen[2] über die einzelnen punktierten Stellen herrscht nicht bloß ein Schwanken, sondern geradezu eine Verwilderung.[3] Für diese Erscheinung gibt es nur zwei Erklärungen. Entweder das Mißverstehen einer alten im Massorahstil abgefaßten massoretischen Notiz, wie Blau, Massoretische Untersuchungen S. 25 ff. nachweist, oder — und das spräche ja schon direkt gegen die Archetypus-Hypothese — die Varianten in den Codices selbst, auf Grund welcher die Angaben gemacht worden sind.

Wichtiger noch ist die Tatsache, daß diese vielgerühmte Übereinstimmung nicht so allgemein ist, wie gewöhnlich angenommen wird. In bezug auf die פְּסָקִים und Piskas (פיסקא) kann man schon aus Norzi und Ginsburg erkennen, daß nicht bloß die Zahl der freien Räume schwankt, sondern auch die einzelnen Stellen, wo sie vorkommen sollten, vielfach variieren. Man vergleiche beispielsweise Ginsburg Massorah Compiled II 494 N. 185 und III 72 Kol. 2 mit Norzi zu den betreffenden Stellen. Varianten gibt es auch bei den literae suspensae. Vgl. Ginsburg I Kol. 37 und Introduction[4] S. 334 ff. Ein Beispiel. Zu den schwebenden Buchstaben gehört das ע in מיער Ps. 80, 14; Aboth d. R. Nathan,[5] Mid. Ps. z. St. und

---

[1] Aboth de R. Nathan, l. citatis, Sifre Num. § 69 Midrasch Prov. 26, 24, Num. r. III § 13, Soferim VI. Num. r. IX § 10.

[2] Die in Anm. 1 gen. St., dann Pesaḥim IX, 2. Ibid. 93[b]. Jerusch. ibid. 36[d] 31. Nasir 23[b]. Baba Mezia 87[a]. Synhed. 43[b]. Bechoroth 4[a]. Menaḥoth 87[b]. Gen. r. XLVIII, LI, § 8, LXXVIII § 9, LXXXIV § 13. Cant. r. VII § 4. Raschi zu den betreffenden St., Aruch v. ת״אי u. v. נקד. u. a. Heidenheim in seiner Genesisausgabe, תורת אלהים בשירש Offenbach 1797, bemerkt in seinem Kommentar zu 19, 33: ‚Es gibt viele Differenzen zwischen den verschiedenen Quellen, was in der einen steht, steht nicht in der andern.'

[3] Vgl. die Bemerkung Heidenheims, dann Blau, Mass. Untersuchungen S. 22. Zur Einleitung S. 117.

[4] Introduction to the massoretico-critical edition of the Hebrew Bible, London 1897.

[5] I Rezension cap. 34 ed. Schechter S. 100: הרי הוא אומר יכרסמנה חזיר מיער, יכרסמנה חזיר מיאור כתיב . . . וכל זמן שישראל עושין רצונו של מקום אין אומות העולם מושלים בהם כחזיר של יאור מה חזיר של יאור אינו הורג נפשות. . . לכן נכתב חזיר מיאור. Mid. Ps. ed. Buber S. קפ״ב: אם זכיתם מיאור ואם לאו מיער Cant. r. zu 3, 4 kennt beide Lesarten: . . . מיער העין תלויה, אם זכיתם מן היאור ואם לאו מן היער

Babli Pesachim 118b[1] haben aber מיאור gelesen, teils mit, teils ohne das K're מיער. Und in bezug auf die bedeutendste dieser Regelwidrigkeiten, die puncta extraordinaria, gibt es ebenfalls zahlreiche Varianten. Ich denke nicht an die in den rabbinischen Angaben vorkommenden, die zwar zum Teil ganz bedeutend sind,[2] aber doch immer innerhalb der angegebenen Zahlen und Stellen bleiben und die auch auf eine andere Ursache zurückgeführt werden können; ich meine auch nicht die bei Ginsburg I 37 N. 230, II 296 N. 521 und Introduction S. 334 erwähnten Punktierungen einzelner Buchstaben in anderen als den bekannten Stellen; ich denke an Auspunktierungen ganzer Wörter an von der Massorah und den Rabbinen nicht verzeichneten Stellen. Ein Beispiel. Die Pentateuchtossafoth in Hadar Zekenim (הדר זקנים) 23c haben zu Gen. 43, 33 folgende Bemerkung: הבכיר כבכורתו. מצא הר׳ם בספר מדויק כִּבְכֹוֹרָתוֹ נקוד.

Diese Tatsachen, die übrigens hier nur kurz erwähnt werden konnten, verleihen das Übergewicht der Annahme Müllers, die aber wegen der Varianten dahin zu modifizieren ist, daß mehrere verschiedene in der von Müller gedachten Weise entstandene massoretische Notizen angenommen werden.

Der Titel meiner Arbeit enthält eine kleine Ungenauigkeit. Meine Untersuchung erstreckt sich nämlich auch auf die Schriften der Karäer; da aber ihre Literatur im Vergleiche zur rabbinischen eine verschwindend kleine ist, habe ich sie nicht hervorgehoben. Hebräische Literatur kann ich aber deshalb nicht schreiben, weil erstens diese auch solche Werke umfaßt, die für meine Untersuchung nicht in Betracht kommen, zweitens sind auch rabbinische und karäische Schriften in nicht hebräischer Sprache (Trg., Massorah, arabische Schriften) benützt worden.

Aus der Einleitung, die alle aus dem Thema ‚die Bibel und die Rabbinen‘ sich ergebenden Fragen behandelt und die

[1] Vgl. Grätz in Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums 1874 S. 389.

[2] Gen. XIX, 33 oder 35 ובקומה soll das mittlere ו punktiert sein; Aboth d. R. Nathan, Raschi, cod. Heidenheim 1294 und andere mss. haben das ganze Wort auspunktiert. Dasselbe gilt von ואהרן Num. III. 39, wo nach einigen Quellen und vielen Codices bloß das ו, nach anderen wieder das ganze Wort punktiert ist.

für sich einen starken Band ausmachen wird, kann ich hier nur das Wichtigste aus den Kapiteln Vorarbeiten und Zitierart mitteilen, die Angabe und teilweise Charakterisierung der bisherigen Literatur, eine gedrängte Darstellung der Prinzipien, von denen meine Untersuchung ausgeht, und als Probe des Werkes selbst einen Auszug aus der Bearbeitung eines biblischen Buches bringen.

Das Übersetzen der angeführten Stellen habe ich, weil mir überflüssig scheinend, und um Raum zu sparen, unterlassen.

I. Aus der Einleitung.

A. Vorarbeiten.

1. R. Jakob ben Ḥajim in seiner Einleitung zur rabbinischen Bibel Ven. (separat herausgegeben von Ginsburg, R. Jakob ben Ḥajim: Introduction to the Rabbinic Bible with an English Translation and notes, London 1865) hat zum erstenmal mehrere abweichende Lesarten aus Talmud und Midrasch gesammelt und zum Teil auch zu erklären versucht.

2. Buxtorf, Anticritica, II. cap. 12 S. 808. Er bringt nur einige neue Beispiele.

3. Fromann, Opuscula Philologica, I S. 1—46, bringt in dem Aufsatze ‚An Variae Lectiones ad Codicem V. T. colligi possint e Mischna‘ 15 Varianten aus der Mischnah.

4. Capellanus, Mare Rabbinicum perfidum, fascic. X. (ed. Crenius), bringt mehrere Beispiele aus der Gemara.

5. Morinus, Exercitt. bibl. II.

6. Surenhusius, βίβλος καταλλαγῆς, I, Thes. 36. II. Thes. 4, u. a. behandelt die Zitierart der Rabbinen und bringt einige Beispiele.

7. Lucas Gadd, Dissert. philol.-critica aliquot exempla ex Targum et Talmud contra integritatem textus Hebraei allata examinans.

8. Carpcov, Critica Sacra S. 126, 127.

9. Kennicott, Dissertatio generalis in V. T. § 35 und in seiner Variantensammlung Nr. 650 und passim. Für ihn hat Joh. Gill gegen 1000 Abweichungen zusammengestellt, die erste

größere Sammlung. Über den Wert dieser Sammlung s. Eichhorn, Einleitung II S. 452 Anmerkung und über Kennicotts rabbinisches Wissen Strack, Prolegomena S. 99.

Die in 3—8 genannten (mit Ausnahme von Surenhusius) sowie noch andere christliche Gelehrte, die hie und da über den textkritischen Wert des Talmuds sprechen, haben fast alle die von ihnen gebrachten Beispiele R. Jakob ben Ḥajim oder Buxtorf entlehnt, oft ohne ihren Gewährsmann zu nennen. Sie selbst haben den Talmud wahrscheinlich niemals aufgeschlagen. S. auch Strack, Prolegomena, besonders S. 97—101.

Zur Bestätigung dieses Urteils diene folgendes Beispiel. Fromann und viele andere nach ihm bringen als Variante aus Mischnah Peah VI, 4 'בל תשוב für לא תשוב, Deut. 24, 19. Die betreffende Stelle lautet: יחיד שהתחיל בראש השורה ושכח לפניו ולאחריו. שלפניו אינו שכחה ושלאחריו שכחה. מפני שהוא בבל תשוב. זה הכלל. כל שהוא בבל תשוב שכחה. אינו בבל תשוב אינו שכחה.... Wie man sieht, handelt es sich hier nicht um ein direktes Zitat, sondern es wird bloß das betreffende Verbot genannt und in solchen Fällen hat der rabbinische Sprachgebrauch durchwegs בל für לא. Hier nur einige Belegstellen. Tosefta Rosch Ha-Schana I, 2, Erachin III, 18 בל תאחר (Deut. 23, 22); eine Barajtha in Pesaḥim 41^{b} zitiert aus Ex. 12, 9 konform dem Massorahtexte אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל במים, in der Erörterung dieser Stelle aber heißt es sechsmal בל תאכל נא; Pesaḥim 43^{b}, 94^{b} bringt der Tannaite R. Elieser aus Deut. 16, 3 לא תאכל עליו חמץ, hat aber in seiner Erklärung בל תאכל, ebenso R. Simon ben Joḥai in Sifre Deut. § 130 und Pesaḥim 28^{b}; Mechiltha Absch. בא 7^{a}, 9^{a}, 10^{b}, 20^{b} und eine Baraitha Pesaḥim 5^{b}, 27^{b} haben neben dem richtigen Zitat (ו)לא יראה לך חמץ (Ex. 13, 7) und שאר לא ימצא (Ex. 12, 19) in der Erörterung mehreremal בל יראה und בל ימצא, Mechiltha das. 18^{a} hat neben לא תשברו (Ex. 12, 46) בל תשברו; die oben genannte Baraitha in Pesaḥim (28^{a}) hat aus Ex. 12, 10 ולא תותירו und בל תותירו(ו); vgl. auch noch Sifra zu Lev. 22, 17—26 (den ganzen Abschnitt), zu 23, 1f., ferner Babli (und Jerusch. zu den betreffenden St.) Bezah 19^{b}, Rosch ha-Schanah 4^{a}—5^{b}, Pesaḥim 53^{b}, Nasir 35^{b}, Schebuoth 26^{a}, 35^{b}, Ḥullin 7^{b} und 114^{b}, Sebachim 29^{a-b}, Temurah 7^{b} und 10^{b}, u. a. Die angeführten Stellen können um ein Vielfaches vermehrt werden, fast jeder Talmudtraktat liefert eine Anzahl Beispiele für בל

anstatt לא oder אל, wo nicht direkt zitiert wird.[1] Es ist daher zu verwundern, daß auch Strack S. 95 diese ‚Variante‘ bringt.

Genau so ist es um eine zweite Variante Fromanns bestellt. Aus Berachoth VII, 3 wird יהוה für אֲדֹנָי (Ps. 68, 27) gebracht. Aber in der gesamten rabbinischen Literatur, besonders aber in der talmudisch-midraschischen, wird für אדני immer ה׳ — oder ein anderes Zeichen[2] geschrieben, wie für יהוה. Die MT konforme Schreibung אדני ist eine äußerst seltene Ausnahme. Eine Erscheinung, die in der gleichen Aussprache beider Gottesnamen ihre Erklärung findet. Beispiele: Num. 14, 17 כח אדני: Babli Sabbath 89[a], Synhedrin 11[b], Threni Rabbathi zu 1, 6, Seder Eliah rabbah cap. 29 (ed. Friedmann S. 144) ה׳ ebenso Tanḥuma Absch. שלח § 13 und Num. rabbah kap. 16 § 22. יגדל נא כח ה׳, תנצח מדת הרחמים למדת הדין, er hat also אדני gelesen, schreibt aber ה׳.[3] Jes. 3, 17 — Sabbath 62[b], Lev. rabbah cap. 16 § 1 und cap. 17 § 3, Num. rabbah cap. 17 § 5, Threni rabbathi zu 4, 15, Tanḥ. Abschn. מצורע § 4, Tanḥ. Ed. Buber das. § 9 und 10, Pesiktha rabbathi 145[b] (zweimal) ה׳. Jes. 4, 4 — Sotah 12[b], Gen. r. cap. 48 § 10, Num. r. cap. 14 § 2, Threni rabbathi zu 1, 2 v. אשכרה, Koheleth rabbah zu 11, 1, Tanḥuma Abschn. וירא § 4 und Abschn. וישב § 9 ה׳. Jes. 7, 8 Gen. rabbah cap. 98, § 11 (alte Ausg.), Midrasch Ps. 18, 41 (alte Ausg.), Seder Eliah, r. l. c., Pesiktah rabbathi 111[a] ה׳. Idc. 16, 28 — Babli Sotah 10[a], Gen. r. cap. 66 § 3, cap.

[1] Interessant ist es, daß dieser rabbinische Sprachgebrauch sogar bei den Karäern Eingang gefunden hat. So schreibt Aron ben Eliah Nikomediensis (Aron II) in seinem Gann-Eden (גן עדן, verf. 1354, gedr. Eupatoria 1866) S. 45[a]—46[a]: בל יראה und בל ימצא.

[2] In älteren Hss.: יי, י״י, ״, bei den Karäern oft יי, so auch ein Fragment von Aboth d. R. N. in ms. Vat. N. 44, vgl. A. d. R. N. ed. Schlechter S. 150—160. Bei spätern Rabbinen auch ד׳, und in mittelalterlichen Gebetbüchern .. oder ״׳, wie in Isserleins פסקים וכתבים N. 171 und Leket Joscher ed. M'kitze Nirdamim (Freimann) Berlin 1904 II S. 57 mitgeteilt wird. Für יהוה schreiben die Kabbalisten ידוד, R. Elasar Rokeaḥ ידוד (רוקח Absch. יחוד שמו . . . . שורש קדושה היחוד). Ein aramäischer Papyrus der Sammlung Erzherzog Rainer schreibt für יהוה יהוה, vgl. Epstein, Beiträge zur jüdischen Altertumskunde, S. 116, Anm. 2.

[3] Herr Prof. Bacher, in einer Randbemerkung zu dieser Stelle (diese Prolegomena lagen ihm im ms. vor) meint, daß der Midrasch, in dem er von יהוה = מדת הרחמים in bekannter agadischer Auffassung spricht, letzteres auch im Texte gelesen. Bei dieser Annahme ist nicht einzusehen, was

98 § 18, Num. r. cap. 9 § 24 'ה. II R. 19, 23 — Toseftha Sotah III, 17, Mechiltha בשלח (36a) Synhedrin 94[b], Tanḥuma בשלח § 12 (alte Ausg.) und צו § 2 'ה (יוי). Jes. 9, 16 — Sabbath 33a, Kethuboth 8[b] 'ה. Jes. 11, 11 — Gen. r. cap. 42, § 4 und cap. 70, § 6, Ex., r. cap. 1 § 5, Num. r. cap. 13 § 5, Ruth rabbah cap. 1 Ende, Threni r. zu 1, 22, Pesiktha r. 158[a] 'ה. Jes. 22, 5 — Threni r. פתיחתא 24 'ה. Jes. 22, 12 — Ḥaggiga 5[b] (in den alten Ausg.), Abodah sarah 3[b], Threni r. l. c. und zu 1, 2 v. אוברה, Koheleth r. cap. 3 § 10, Midrasch Ps. 20, 1 (alte Ausgaben) 'ה. Jes. 50, 4, 5, 7 — Seder Eliah r. cap. 18 S. 94, Pesiktha r. 151[a] (2 mal) 'ה. Jes. 61, 1 — Abodah sarah 20b, Mechiltha Absch. יתרו (72a). Lev. r. cap. 20 § 2 Threni r. zu 3, 49 'ה. Ez. 5, 7 — Midrasch Sam. cap. 22, § 3 'ה. Ez. 18, 32 — Cant. r. zu 5, 16, Seder Eliah suta cap. 9 S. 189 'ה. Ez. 20, 33 — Rosch ha-Schanah 32[b], Synhedrin 105[a], Num. r. cap. 2 § 16 'ה. Ez. 33, 11 — Cant. r. l. c., Seder Eliah suta l. c., Tanḥuma Absch. וירא § 8 (alte Ausg.) 'ה. Amos 3, 7 — Toseftha Jadajim II, 16, Jeruschalmi Sotah I, 9 und Jephe Mareh Nr. 16, Gen. r. cap. 49, § 3 und cap. 99 § 2, Koheleth r. cap. 1 § 27, Tanḥuma Absch. וירא § 5, Seder Eliah r. cap. 18 S. 93 und cap. 23 S. 124 'ה. Amos 7, 7 — Rosch ha-Schanah 31[a], Baba Mezia 59[a], Aboth de R. N. cap. 34, Lev. r. cap. 33 § 2, Thr. r. פתיחתא 25, Tanḥuma נח § 8 'ה. Amos 9, 1 — Rosch ha-Schanah 31[a], Aboth d. R. N. l. c., Gen. r. cap. 68 § 16, Lev. r. cap. 33 § 3, Thr. r. פתיחתא 25 'ה. Ps. 22, 31 — Synhedrin 110[b], Jerusch. Schebiith IV, 8 und im Jefe Mareh N. 6 'ה. Ps. 66, 18 — Kidduschin 40[a], Jerusch. Peah I, 1 (4[b]) und im Jefeh Mareh N. 23, Tanḥuma אמור § 16 'ה. Ps. 68, 18 — Gen. r. cap. 75 § 10, Ex. r. cap. 29 § 2 (2 mal) 'ה, trotz der Betonung: אין כתיב ביוד אלא באל"ף דל"ת, ferner Num. r. cap. 11 § 7, Mid. Ps. 17, 2, Pes. r. 102[b], 104[b] und 189[b] 'ה. Dan. 9, 7 — Synhedrin 93[a] u. a. 'ה. Diese Beispiele genügen doch, um die Tatsache zu erhärten, daß aus der Schreibung 'ה

den Agadisten auf מדת הדין = אדני geführt, während מדת הרחמים leicht aus den folgenden V. erklärt wird. Für meine Auffassung spricht Naḥmanides im Kommentar z. St.: ודרך האמת תכיר מפני שהשם במקום הזה כתוב באל"ף דל"ת ויאמר שיהיה הגדולה בכח רחמים כי מדת הדין היא שמתוחה בנגדם. Vgl. auch Baḥja b. Ascher z. St.

nicht auf יהוה im Texte geschlossen werden kann.[1] Aber ich wundere mich nicht, daß Strack (S. 96) diese Variante bringt, wenn Rosenfeld dasselbe mehrmals tut. Ihm, der ein Buch über die Varianten in der talmudischen Literatur geschrieben, der aus dieser Literatur nicht weniger als 1381 ‚Varianten‘ gesammelt und der auch in einem anderen Buche mit dieser Materie sich beschäftigt hat, ihm sollte doch eine Erscheinung nicht entgangen sein, der in jeder der von ihm benützten Schriften unzähligemal begegnet werden muß. Doch über ihn später.

10. R. Salomo Jedidia mi-Norzi in seinem bekannten Massorahwerke Minḥath Schaj (מנחת ש״י) bringt öfters Stellen aus Talmud und Midrasch, aus denen auf den Text der in ihnen besprochenen Bibelstellen geschlossen werden kann. Aber größtenteils solche, die den Massorahtext bestätigen. Die Zahl der von ihm gebrachten antimassoretischen Lesarten ist nicht sehr groß. In bezug auf die Zahl der abweichenden Lesarten bleibt daher die Gill-Kennicottsche Sammlung die erste größere. — Norzis diesbezüglicher Standpunkt ist der aller älteren Rabbinen, daß trotz der Verehrung, die man sonst dem Talmud zollen muß, seine antimassoretischen Lesarten a limine zurückzuweisen sind. Daß bei einer solchen Ansicht die kritische Prüfung, weil zwecklos, keinen Platz hat, ist verständlich und auch verzeihlich. Spätere größere und kleinere Abhandlungen und Sammlungen, soweit sie mir bis jetzt bekannt geworden sind, sind in alphabetischer Ordnung ihrer Verfasser oder der Werke, in denen sie vorkommen, folgende:

11. Bacher, Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums 1871 S. 211—213: Varianten aus dem Targum zu Hiob; 1872, S. 463—465: Varianten aus dem Targum zu den Psalmen; Aus der Schrifterklärung des Abulwalid Merwan Ibn-Ġanaḥ S. 88—91 und dazu Nachtrag in der Vorrede zum ספר השרשים S. XLI; Ein hebräisch-persisches Wörterbuch aus dem vierzehnten Jahrhundert (Jahresbericht des Budapester Rabbiner-Seminars 1899/1900) S. 103 ff. Die in Bachers Agada-Werken zerstreut vorkommenden, auf unser

[1] Eine andere Unbegreiflichkeit ist es, wie Gesenius zu Jes. 6, 1; 9, 1 behaupten und Hermann Deutsch im Magazin für die Wissenschaft des Judentums 1885, S. 87 ihm nachschreiben konnte, daß ‚die Zitate in der Schreibung אדני für ה׳ abzuweichen pflegen‘.

Thema bezüglichen Bemerkungen sind im Sachregister zu den einzelnen Bänden unter der Rubrik ‚Wortdeutung und Änderung der Buchstaben' verzeichnet.

12. Bardowicz, Leo, zur Geschichte der althebräischen Orthographie, einige Varianten in bezug auf plene und defektive Schreibung.

13. Berlin (auch Pick), R. Jesaiah, הפלאה שבערכין[1] s. v. מאה, bringt einige Varianten, besonders aus Raschis Kommentaren.

14. Berliner, Monatsschrift 1862, S. 213, Varianten aus Raschi.

15. Chajes, H. P., Revue des Etudes Juives 1891 S. 123—125, ‚Quelques remarques sur les citations bibliques dans le Talmud'.

16. Cornill, in seinem Ezechielkommentar und in Stades Zeitschrift für die altt. Wissenschaft, Jahrgang VII S. 187—202 behandelt ‚das Targum zu den Propheten'.

17. Deutsch, Hermann, die Sprüche Salomos, im Magazin für die Wissenschaft des Judentums 1885, S. 81—94, ‚Einzelne Abweichungen vom Texte der Massorah'.

18. Eger, R. Akiba, in seinen Glossen[2] zu Sabbath 55ᵇ, mehrere Beispiele.

19. Eichhorn, Einleitung II, Varianten aus Targum und (S. 456) aus Kimḥis Wörterbuch.

20. Geiger, Jüdische Zeitschrift, IV S. 43, 99 f., 165 bis 171; V S. 236, 285, 515; Zeitschrift für Wissenschaft und Leben Jahrgang 1868, S. 22, 25; Urschrift S. 251, 256, 257, 288, 293, 300, 314, 315, 343, 401, 438, 481, 493; Nachgelassene Schriften, IV S. 29 f.

21. Jad Maleachi (יד מלאכי) N. 283, einige Beispiele.

22. Pick, Bernhard, in Stades ZATW VI S. 23—29. ‚Die Tosefta-Zitate und der hebräische Text'; S. 101—121 ‚Text-Varianten aus Mechiltha und Sifre'. Für die Kritiklosigkeit Picks ist die Tatsache charakteristisch, daß er für seine Sammlung aus Mechiltha und Sifre die jüngsten Ausgaben (Mech. Weiß 1865; Sifre Friedmann 1870) benützte, von der Mechiltha

[1] Additamenta zu R. Nathan ben Jeḥiels Aruch, ed. Rosenkranz, Wien 1859.

[2] In den jüngeren Talmudausgaben, z. B. Lemberg 1861 und in der großen Wilnaer Ausgabe.

nicht einmal die viel korrektere Ausgabe Friedmanns. Wenn in Toseftha Sotah IX, 4 (ed. Zuckermandel S. 312) für פלשתים in I S. 4, 9 פלשת steht, so ist das nach Pick eine Variante, wo in Wirklichkeit bloß der Abkürzungsstrich (פלשת')[1] fehlt. Vgl. auch Derenbourg in ZATW VII S. 91—93.

23. Ratner, B., Einleitung in den Seder Olam rabbah S. 101—106, bringt einige Beispiele und unterzieht auch einige sonst angeführte Varianten einer Kritik.

24. Reifmann, Jakob, Ha-Karmel (הכרמל) I S. 128, 129; Ha-Schaḥar (השחר) II S. 345, 349, 373; Beth-Talmud I S. 217. 248, 383; II S. 50, 152, 153, 222, 376. Auch dieser Gelehrte, den sonst kritischer Scharfblick auszeichnet, zeigt beim Auffinden von Varianten in Targum, Talmud und den Midraschim eine geradezu unverzeihliche Leichtfertigkeit. Ein Beispiel, zugleich auch für die Notwendigkeit der Textvergleichung. In Tanḥuma אחרי § 1 wird Koheleth 9, 2 auf verschiedene historische Persönlichkeiten gedeutet. Da heißt es nun: לטוב זה משה שנאמר ותרא אתו כי טוב הוא (Ex. 2, 2) ולטהור זה דוד שנאמר וישלח ויביאהו והוא אדמוני עם יפה עינים וטוב ראי (I S. 16, 12). Daraus schließt Reifmann, Beth-Talmud II 1886 S. 376, daß Tanḥ. nicht, wie zitiert wird, וטוב ראי, sondern טהר עינים wie Hab. 1, 13, gelesen hat. Nach dem vorliegenden Text allerdings mit Recht. Aber der Text ist hier verderbt. In Tanḥuma ed. Buber lautet der betreffende Passus: כטוב זה משה . . . לטוב זה דוד . . . Tanḥ. ed. Buber, der bloß ein Jahr früher (1885) gedruckt wurde, mag Reifmann noch nicht gekannt haben, aber auch im alten Tan., ואתחנן § 1 (so auch in Tanḥ. Buber), in Pes. d. R. Kahane 168[ab], Koheleth. r. cap. 9 § 1, Lev. r. cap. 20 § 1 und in Raschi z. St. in Koh. (vgl. auch Jalkut Koh. § 989) lautet die Stelle: כטוב זה דוד . . . Das hätte einem Gelehrten von der Belesenheit Reifmanns nicht entgehen können, wenn er die Stelle hätte prüfen wollen.

25. Rosenfeld in seinem ספר חקת התורה, Wilna 1864.

26. Schorr, O. H., He-Ḥaluz I S. 97—116; II S. 56; III S. 97; IV S. 80; X S. 46; Geigers Zeitschrift für Wissenschaft und Leben VI S. 308, Varianten aus Targum, Talmud, den alten Midraschim und Qimḥis und Parḥons Wörterbüchern.

---

[1] Wie Toseftha Sotah XI, 5 (S. 315[7]).

Ihm handelt es sich bloß darum, Waffen gegen den von ihm leidenschaftlich gehaßten Massorahtext zu gewinnen; daher sind ihm einfache Schreib- oder Druckfehler echte Varianten; daher preßt, dreht und wendet er ganz harmlose Stellen so lange, bis eine Variante zustande kommt. Einige dieser Varianten sind schon von Pinneles, דרכה של תורה S. 190 ins rechte Licht gesetzt worden.

27. Strack, Prolegomena critica in V. T. (Leipzig 1873) S. 60—111. Er bringt größtenteils schon bekannte Beispiele, die er auch zum Teil einer Prüfung unterzieht. Aber auch er verwandte darauf nicht die gehörige Sorgfalt. Beispiele oben bei den Fromannschen Varianten. Hier noch ein charakteristisches Beispiel. S. 95 N. 8 bringt Strack aus Jadajim IV, 4 zu Amos 9, 14 ושבתי את שבות עמי ישראל die Variante ושבתי את שבות עמי ישראל ויהודה. Nun kommt aber Jer. 30, 3 die Stelle genau so vor, wie sie in der Mischnah zitiert wird, nur der Index am Rande verweist irrtümlicherweise auf Amos 9. Das hat Strack irregeführt. Aber die eigentliche, zwar unschuldige, Urheberin dieses Irrtums ist die Konkordanz, mit deren Hilfe der Index verfaßt wurde. Sie bringt nämlich aus Jer. 30, 3 bloß ושבתי שבות, aus Amos 9, 14 hingegen ושבתי את שבות עמי, was mit dem Zitate der Mischnah genauer übereinstimmt. Ein Gelehrter vom Range Stracks hätte vorsichtiger sein müssen. Auch Zuckermandel hat sich zu Toseftha Jadajim II, 17, wo übrigens ויהודה fehlt, vom Rand-Index im Talmud verleiten lassen. Auch Büchler, Entstehung der hebräischen Akzente S. 139, zitiert dieses Beispiel aus Strack, ohne an die Stelle in Jer. zu denken. Je größer das Vertrauen, das man einem Gelehrten entgegenbringen darf, desto größer muß seine Vorsicht sein.

28. Tychsen, Repertorium für biblische und morgenländische Literatur I S. 169 f., Varianten aus handschriftlichen Kommentaren Raschis. Seine Sammlung, größtenteils aus Stichwörtern, ist eben deswegen von problematischem Wert, weil die Stichwörter, wie Berliner in der Einleitung zu der von ihm edierten Massorah zum Targum Onkelos es wahrscheinlich macht, nicht von den Kommentatoren selbst, die ihre Bemerkungen am Rande ihres Handexemplars geschrieben, sondern von den Abschreibern stammen.

29. Zion, hebräische Zeitschrift, I S. 100—102; 133, 134; II S. 67, mehrere Beispiele.

Einzelne Beispiele, Notizen und Bemerkungen habe ich noch in folgenden Schriften und Zeitschriften gefunden:

30. Baer, in den kritischen Noten zu den einzelnen biblischen Büchern seiner Ausgabe.

31. Bibelausgaben von Ginsburg und Kittel, Noten (in bezug auf Targum).

32. Bibelkommentare von Gesenius, Delitzsch und Grätz. In bezug auf Targum auch bei Budde, Driver (Notes on the hebrew text etc.), Hitzig, Klostermann, Wellhausen (Text der BB. Samuelis) u. a. Komm.

33. Birkhat ha-Zebaḥ (ברכת הזבח), Kommentar zur Ordnung Koddoschim von R. S. Koeidnower, zu Erachin 33[a].[1]

34. Büchler, Entstehung der hebräischen Akzente, S. 100[3], 103, 112[1], 113, 139.

35 Ewald-Dukes, Beiträge II S. V.

36. Friedmann, Einleitung zu seiner Ausgabe des Seder Eliah rabbah und Suta, S. 133[1]. In seinen Noten zu Mechiltha, Sifre, Pesiktha rabbathi und Seder Eliah macht Friedmann jedesmal auf die Abweichung vom Bibeltext aufmerksam.

37. Kirchheim, כרמי שומרון, Einleitung (Brief Luzattos).

38. Krochmal, N., מורה נבוכי הזמן Ende.

39. Kunitz, Moses, Ben-Joḥai (בן יוחאי) S. 66, 70, 73, 83.

40. Pinneles, דרכה של תורה (Wien 1861) S. 94—96, 190.

41. Pollack, G., Halichoth Kedem (הליכות קדם, Schreiben Luzattos).

42. Rapoport, Erech Millin 47[a], Biographie Sa'adias Note 37 (ביכורי העתים 1828 S. 32).

43. Responsen מים רבים des R. Raphaël Meldola (Amst. 1723) III N. 55, 56.

44. Responsen נודע ביהודה II Rezension N. 88 (Landau und R. Jesaiah Berlin).

45. Seligsohn, De duabus Hierosolymitanis paraphrasibus S. 16 (zu Onkelos).

[1] Im Namen des berühmten R. Lippmann Heller (1597—1654) wird die Bemerkung mitgeteilt, daß das Targum zu Prov. 6, 7 קציר für unser קצין gelesen, was jedoch der Verfasser mit den Worten: הוא דחוק — es ist gezwungen — zurückweist.

46. Wünsche, Bibliotheca rabbinica S. 265.

47. Beth-Talmud I S. 49, 50, 241; II S. 15, 26, 32, 89, 112,[1] 258.

48. Ha-Ḥoker (החוקר) I 147—150 (Epstein).

49. Ha-Karmel (הכרמל) I S. 283.

50. Ha-Schaḥar (השחר) II S. 336; III S. 411.

51. Jahrbücher, Brülls, IV S. 166.

52. Kheneseth ha-gedolah (כנסת הגדולה) 1891 S. 72—74.

53. Kherem Ḥemed (כרם חמד) 1836 S. 83.

54. Khochbe Jizḥak (כוכבי יצחק) 1845, Heft 5 S. 26.

55. Literaturblatt, Rahmers, 1875 S. 83; 1880 S. 191.

56. Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums: 1855 S. 278, 433. 1861 S. 23, 24, 27, 78, 151. 1862 S. 434, 475. 1863 S. 358. 1864 S. 72, 73, 75, 224, 257, 358. 1869 S. 50, 81, 495, 496, 497. 1870 S. 551 Anmerk., 553. 1872 S. 364, 387, 390, 552. 1873 S. 567. 1875 S. 123.

57. Ozar Neḥmad (אוצר נחמד) 1856.

58. Zeitschrift für die altt. Wissenschaft IV S. 243; V S. 26.

59. Rosenfeld, משפחת סופרים, Wilna 1883. Wie schon erwähnt, ist das die größte Arbeit auf unserem Gebiete; die größte in bezug auf die Zahl der gesammelten Stellen, über ihren Wert ist schon früher das Urteil gesprochen worden. Ich muß nun dieses harte Urteil begründen.

1) Rosenfeld hat den Text seiner Quellen nicht geprüft; weder die alten Ausgaben, noch die Sekundärquellen hat er zu Rate gezogen. Im Jahre 1884 waren Rabinowicz' Variae lectiones fast vollständig erschienen und in Rosenfelds Buch wird höchstens zwei- oder dreimal eine handschriftliche Lesart angeführt. Der Jalkut, dieses textkritisch und als Fundgrube alter, sonst unbekannter Midraschim so hochwichtige, unschätzbare Werk hatte das Unglück, überhaupt von Rosenfeld nicht gekannt zu sein. Wozu auch Textkritik seiner Quellen für einen, der die talmudische Literatur nicht auf ihr Verhältnis zum massoretischen Text untersucht, sondern in

[1] In einem von Kaufmann veröffentlichten Brief des R. Ḥaim Ibn-Musa (XV. Jahrhundert) heißt es: וכבר נמצא אחד מן החכמים שהביא פסוק שאינו מהכ"ד ספרים והוא וילך אלקנה אחר אשתו (Berachoth 61ª — I S. 2. 11).

ihr bloß Belege für Kennicott und de Rossi sucht! Daß dies sich aber so verhält, beweist die Tatsache, daß er fast durchwegs nur solche ,Varianten' bringt, die mit Codices bei Kennicott und de Rossi übereinstimmen. Für einen solchen Zweck sind Textkritik und Verständnis der Quellen nicht bloß entbehrlich, ja vielmehr unzuträglich, daher hat Rosenfeld oft auch solche Stellen mißverstanden, wo für jeden unparteiischen Leser ein Mißverständnis unmöglich ist, wie z. B. seine ,Variante' zu I S. 2, 3, ולא aus Mid. Sam. zeigt.[1] — Diese meine Behauptung habe ich zu meiner Genugtuung von M. Friedmann bestätigt gefunden. In seiner Einleitung zum Seder Eliah S. 133 Anm. 1 schreibt er in seiner trefflichen, kurzen Weise: דרך אותו החכם היתה לבדוק אחר נוסחאות קעניקאט ודי ראססי אם לא נמצא להם דוגמא בדברי רבותינו ז"ל ולא שם עיניו בדברי רבותינו ז"ל לעמוד על תוכן דבריהם.

2) Rosenfeld hat die Quellen nicht kontinuierlich gelesen, sondern seine Belege für Kennicott und de Rossi mit Hilfe des bekannten בית אהרן gefunden. Es ist ja höchst sonderbar, wenn man in einem Buche, in dem es von Talmud- und Midraschstellen wimmelt, folgendes liest: ידע הכתוב בגמרא לא מפורש שם יהוה, ורק כתוב ה' לבד,[2] הוא רק במקום שחכמינו ז"ל רוצים להזכיר שם הויה (יהוה) כותבים. על כן כל מקום שתמצא ה' לבד, הכוונה רק שם הויה ולא זולת... Daß das nicht wahr ist, daß vielmehr ה' auch für אדני steht, ist oben (S. 10f.) durch Hunderte von Beispielen zur Evidenz bewiesen worden. Hätte Rosenfeld nur einen Talmudtraktat oder bloß einige Kapitel des Midrasch kontinuierlich durchsucht, er hätte unmöglich eine so grundfalsche Behauptung aufstellen können — es sei denn als bewußte Unwahrheit. Er hat aber die Bibelstellen, zu denen Kennicott oder de Rossi Varianten bringen, die allein er ja finden wollte, bloß mit Hilfe des genannten Werkes aufgesucht. —

[1] Ich greife dieses eine Beispiel aus Hunderten heraus, weil dabei, ohne ein Wort hinzufügen zu müssen, bloß durch Unterstreichen der betreffenden Worte klargemacht werden kann, daß ein Mißverständnis ausgeschlossen ist. Rosenfeld behauptet nämlich, Mid. Sam. kenne das Kethib ולא nicht. Nun lautet die Stelle cap. 5 § 10, übrigens auch von Norzi zitiert, wie folgt: ולו נתכנו עלילות, אין אנו יודעין, אם לו נתכנו עלילות, אם עלילות שאינן מכוונות לו... Vgl. auch die Bemerkung Bubers z. St.

[2] Aber יהוה wird ja im Talmud (und bei den Rabbinen) niemals geschrieben; auch nicht bei den Karäern.

Diese Tatsache erklärt auch eine andere Ungeheuerlichkeit. Man bedenke: ein Forscher, der aus der talmudischen Literatur Varianten zum Bibeltext sammelt, kennt nicht die Tosefta und den Sifre, nach der Mischnah die ältesten tanaitischen Quellen. Ebensowenig kennt er einen der ältesten Midraschim, die Pesikta de R. Kahane. Dafür gehören ihm der sehr späte Num. rabbah und die noch spätere Soharliteratur, die zum Teil (z. B. die תיקוני הזהר) sogar dem XIV. Jahrhundert angehört, zur talmudischen Literatur. Die Sache ist eben die. Der Verfasser des בית אהרן hat zur Tosefta, Sifre und zu der von ihm gar nicht gekannten Pes. de R. Kahane keinen Index, dagegen einen sehr ausführlichen zum Sohar und seinen Nebenwerken. Daß aber Rosenfeld trotzdem aus Sifra 20 und aus Mechiltha 8 Stellen bringt, bleibt mir ein Rätsel, da ja בית אהרן zu diesen Werken keinen Index hat. Hier muß ein Zufall mitgespielt haben.

3) Die primitivsten Voraussetzungen, die Grundgesetze der agadistischen Deutungsmethode sind Rosenfeld fremd. Ihm sind die Verwechslung von ה' und ח (Prov. 12, 10), שׂ und שׁ (Prov. 27, 26) und ähnliche Buchstabenänderungen Textvarianten. Der bekannte Satz des Jeruschalmi:[1] לא מתמנעין רבנן דרשין בין ה"א לחי"ת ist Rosenfeld nicht bekannt; daß sogar manche Halacha auf der Deutung ה = ח und umgekehrt gegründet ist,[2] weiß Rosenfeld nicht oder will davon nichts wissen.

4) Dazu kommt noch die Mangelhaftigkeit seiner Sammlung. Ein Beispiel. Zum ganzen ersten Samuelbuche hat Rosenfeld nicht mehr als 29, sage neunundzwanzig Stellen, darunter zwei, die gar nicht hiehergehören, und mehrere, auf die schon Norzi aufmerksam gemacht, die übrigen aber teils auf Mißverständnis beruhen, teils als einfache Schreibfehler zu erkennen sind. Ein anderes Beispiel. Zu den Sprüchen hat Rosenfeld 53 Stellen von der gekennzeichneten Art. Aber schon das Targum allein hat mehr als **150** Abweichungen.

Das sind die Hauptfehler der Rosenfeldschen Arbeit. Wollte man auf Einzelheiten eingehen, müßte man ein Buch schreiben. Was noch alles über משפחת סופרים zu sagen wäre,

---

[1] Peah VII, 6; Ma'asser Scheni V, 2; Sabbath VII, 2 (20[b] 57. 56[a] 52. 9[b] 1 v. unten).

[2] Vgl. Berachoth 35[a] und Jeruschalmi l. citatis.

kann kurz mit den bekannten Worten Lessings gesagt werden: ‚Das Neue ist nicht wahr, das Wahre ist nicht neu.‘

Zu nennen sind noch folgende zwei Schriften: **60** Waldberg, דרכי השינויים und S. R. Edelmann, המסלות. Beide verfolgen denselben Zweck: zu beweisen, daß im Talmud und den Midraschim keine Abweichungen vom Massorahtext vorkommen. Waldberg, scharfsinnig und gelehrt, spitzfindig und rechthaberisch, glaubt (im 10. Kapitel seines Buches) bewiesen zu haben, daß von den abweichenden Zitaten, die R. Akiba Eger anführt — andere kennt er nicht oder will er nicht kennen — höchstens 3 oder 4 als Varianten gelten können. Folglich, schließt nun Waldberg, haben die Rabbinen höchstens 3 oder 4 vom Massorahtext abweichende Lesarten gehabt. Im Sinne und im Dienste dieser Logik baut er das einfache, durchsichtige Prinzip der Buchstabenänderung zu einem so unnatürlichen, künstlich verschlungenen System aus, daß man staunen muß, wie ein Mann von der Gesinnung Waldbergs, der die Rabbinen so hochschätzt, ihnen eine Behandlung des Schriftwortes zumuten kann, die zahlenkünstlerische Spielerei und nicht Deutung genannt werden muß. Die Buchstaben werden nach Ähnlichkeit der Form oder der Aussprache, nach ihrer Stellung in irgend einem Alphabet oder nach einem andern, schon an sich nicht ganz einfachen Prinzip geändert, ihr oder ihrer Stellvertreter Zahlenwert wird reduziert oder erhöht, dann ergibt sich, nachdem noch eine Verschiebung oder Umstellung der Buchstaben vorgenommen wird, ein der Deutung entsprechendes Wort. Zu einem derartig komplizierten Mechanismus hat Waldberg den einfachen Vorgang der Buchstabenänderung entwickelt. Und nicht bloß ausnahmsweise mancher Agadist, in vereinzelten, seltenen Fällen soll solcher und ähnlicher Transaktionen und Kombinationen sich bedient haben! Eine der verhältnismäßig einfachsten ‚Erklärungen‘ als Beispiel. Lev. r. cap. 26 § 7 sagt R. Ebo (איבו): שני אנשים נהגו בדרך ארץ. אברהם ושאול. באברהם מהו אומר. ויקח את שני נעריו עמו (Gen. 22, 3) ומי היו ישמעאל ואליעזר. בשאול מהו אומר. וילך הוא ושני אנשים עמו (I S. 28, 8), ומי היו אבנר ועמשא.[1] Die Voraussetzung, daß die Begleiter Abrahams Ismaël und

[1] Vgl. auch Tanḥuma Absch. אמר § 2 (ed. Buber § 4).

Elieser gewesen, ist in den tatsächlichen Verhältnissen begründet und auch im Texte durch das Suffix יו — seine angedeutet. Ebenso natürlich ist es, bei den Begleitern Sauls an Abner und Amasa zu denken, nur muß man dabei annehmen, daß der Agadist I S. 28, 8 אנשיו — seine Männer gelesen hat, wie das Zitat in den Parallelstellen[1] auch in der Tat lautet. Um diese einfache, natürliche Erklärung zu verhüten, erklärt Waldberg: In den Worten שני נעריו sind je zwei Buchstaben von Ismaël (ש und י) und Elieser (ע und ר) enthalten, ebenso in אנשים א und נ von Abner, ש und ם von Amasa. Daraus hat R. Ebo seine Angabe geschöpft! Als notwendige Konsequenz seiner ‚Erklärung‘ hätte Waldberg auf Grund von Num. 22, 22 שני נעריו noch hinzufügen müssen, daß Ismaël und Elieser auch die Begleiter Bileams gewesen. — So sehen die einfachen Erklärungen Waldbergs aus.

Die zweite Schrift, Edelmanns המסלות, habe ich nicht benützen können, ich kenne sie nur aus einer Anführung bei Hermann Deutsch im Magazin 1885 S. 92. Nach Deutsch enthält dieses Werk ‚nichts Wesentliches für unseren Gegenstand und verteidigt die sinnlose Behauptung, die Anführungen der Rabbinen wichen überhaupt von dem mass. Texte nie ab‘.

B. Zitierart.

1. Auf ungenaues zitieren wird schon im Talmud selbst aufmerksam gemacht. Berachoth 55[b]: לקיים מה שנאמר כל החלומות הולכין אחר הפה. אטו כל החלומות הולכין אחר הפה קרא הוא. אין וכדרבי אלעזר דאמר ר׳ אלעזר מניין שכל החלומות הולכין אחר הפה. שנאמר ויהי כאשר פתר לנו כן היה (Gen. 41, 13). Baba Kamma 81[b]: עליו הכתוב אומר מהיות טוב אל תקרי רע. ומי כתיב מהיות טוב אל תקרי רע. אין כתיב כהאי גוונא אל תמנע טוב מבעליו (Prov. 3, 27).

2. Über eine mit dem Bibeltext im Widerspruch stehende Angabe des Talmuds wird schon R. Jehudai Gaon gefragt. Responsen der Gaonim ed. Lyck 1864 N. 45 Ende: תוב שמ״ק [ושאילו מן קמיהו] הא דאמר רב יהודה אמר רב (Sotah 10[a]) אמר שמשון לפני

[1] Gen. r. cap. 55 Ende in allen alten Ausgaben und in Midrasch Sam. cap. 24 § 2.

הקב"ה רבש"ע (ריבונו של עולם) זכור לי כ"ב שנה. והוא כתיב והוא שפט את ישראל עשרים שנה (Idc. 16, 31), ולא פשט. ובסדר עולם (cap. 12) נמי תנא עשרים. Dieselbe Frage wurde auch später an R. Hai Gaon gerichtet. In Horowitz' בית נכות ההלכות II S. 46 N. 18: ושאלתם הא דאמרי רבנן אמר שמשון לפני הקב"ה זכור לי כ"ב שנה ששמשתי את ישראל, והכתוב אומר והוא שפט את ישראל עשרים שנה. מה טיבן של שתי שנים הללו. כך ראינו ששאלה זו אמרו שנשאל עליה מר רב יהודאי גאון ז"ל ולא השיב. ושמא לא חפץ לומר דבר שלא שמע מרבותיו.

3. R. Hai Gaon verdanken wir auch die erste bekannte Bemerkung über die Zitierweise der Talmudisten im allgemeinen, in einem auch in anderer Hinsicht interessanten Responsum. Resp. der Gaonim ed. Lyck N. 27: ושאלתם הא דאמור רבנן בב"ק (Baba Kamma 92^{b}) דבר זה משולש בכתובים כל עוף למינו ישכון ובן אדם לדומה לו. ואינו בכתובים. הכין הוא אלא דברי בן סירא הם[1] וכתובים היו אבל לא בכתבי הקדש ועוד רגילים רז"ל שאומרים טעם המקרא שלא בלשון הכתוב כדאמרינן (ibid. 81^{b}) מהיות טוב אל תקרי רע ומקשינן ומי כתיב כהאי גוונא ומהדרינן כי הא דכתיב אל תמנע טוב מבעליו. והכא נמי כתיב הולך את חכמים יחכם ורעה כסילים ירוע (Prov. 13, 20).[2]

4. Von den späteren Rabbinen sprechen namentlich die Tossafisten an mehreren Stellen über die Art der Talmudlehrer, die Bibelstellen anzuführen. Die von ihnen aufgestellten Regeln, die allgemein anerkannt werden, sind folgende:

a) Abkürzung, דרך הש"ס לקצר המקראות (Sabbath 128^{a} s. v. ונתן).

b) Abkürzung und Verbindung zweier Stellen, דרך הש"ס לקצר המקראות ולערבן יחד.[3]

c) Der Deutlichkeit wegen wird eine Stelle aus anderem Zusammenhang angeführt.[4] Aber nicht alle Abweichungen vom Massorahtext können mit Hilfe dieser Regeln erklärt werden, weshalb Tossafoth oft mit allgemeinen Phrasen wie: שאין דרך הש"ס לדקדק במקראות,

---

[1] Sirach 13, 16 mit geringer Abweichung, aber wörtlich in V. (19). Der hebräische Text lautet bei Strack: מין כל בשר אצלו ואל מינו יחובר אדם. Vgl. jedoch Peters S. 75 und 353.

[2] Ausführlicher und teils anders in Resp. der Gaonim ed. Cassel, Berlin 1847, N. 78.

[3] Megillah 3^{a} v. וילן, Erubin 2^{a} v. דכתיב. Vgl. auch ibid. 63^{b} v. וילך.

[4] Erubin 15^{b}, 81^{a}, Megillah 20^{a}, Synhed. 30^{a}, 34^{b}, besonders Pesaḥim 109^{a} v. שנאמר, ferner Zeb. 117^{a}, Kerithoth 15^{a}.

d) (Verschreibung) שבוש הוא . טעות סופר הוא u. ä.,[1] von denen die letzteren oft auch zutreffen, sich zu helfen suchen. Eine weitere Regel haben Naḥmanides[2] und seine Nachfolger[3] aufgestellt:

e) Ergänzung, שדרך חז״ל לקצר במקראות ולהוסיף עליהם. Das ist alles, was aus der rabbinischen Literatur über die Zitierart des Talmud zu gewinnen ist. Alles, was noch später über dieses Thema geschrieben wurde, bewegt sich in den Grenzen dieser Regeln.

4. Die vom Massorahtext abweichenden Zitate können noch auf folgende Ursachen zurückgeführt werden, ohne daß man an eine andere Vorlage denken müßte:

f) Zitieren aus dem Gedächtnisse. Allzuvielen Gebrauch darf man aber von dieser Erklärung nicht machen und nur mit Vorsicht darf ein ungenaues Zitat auf das Auswendigzitieren zurückgeführt werden. Denn daß die Talmudisten immer oder auch nur oft aus dem Gedächtnis zitiert hätten, ist mit Rücksicht auf den allgemein gültigen Grundsatz: דברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרן בעל פה[4] unwahrscheinlich. Es ist daher nicht richtig, wenn Strack (S. 60) mit Berufung auf Surenhusius sagt: ‚et primum quidem semper memineris, Rabbinos veteres in colloquiis et disputationibus saepissime nullo libro manu scripto usos fuisse sed e memoria tantum verba Biblica laudasse'. Die von Strack angeführten Belege genügen durchaus nicht, das ‚saepissime' zu begründen. Daß man aber nicht selten das nicht ganz mühelose, zeitraubende Auf- und Zusammenrollen der Bücher sich erspart hat, kann nicht bestritten werden.

g) Umschreibung in eine bequemere Form zum Zwecke des Parallelismus und der Antithese, Umformung zur Sentenz. Euphemistische Änderung.

h) Wiedergabe des Inhaltes.[5]

---

[1] Vgl. Berachoth 61ᵃ v. אלא.

[2] In seinen Scholien zu Baba Bathra 123ᵇ.

[3] So R. Jom Tob ben Abraham aus Sevilla in seinen Scholien z. B. Bathra l. c.

[4] Gittin 60ᵇ, Temurah 14ᵇ.

[5] Zitieren der Schriftstellen nach dem Sinne nimmt Hieronymus auch bei Paulus an. Zu Gal. 3, 13: ex quo mihi videtur aut veteres Hebraeo-

Die Abweichungen vom Massorahtexte sind also nicht in erster Reihe auf eine verschiedene Vorlage zurückzuführen. Ihr Ursprung ist ein gar mannigfacher. Nicht wenige der allgemein als Varianten geltenden Abweichungen finden leicht in einem der hier hervorgehobenen Momente ihre natürliche Erklärung. — Kann aber ein abweichendes Zitat nach genauer Prüfung auf keine einfache leicht erkennbare Ursache zurückgeführt werden, widerstrebt es aller natürlichen Erklärung — dann kann es beanspruchen, als Variante genommen zu werden. Hyperkritik ist nicht besser als Kritiklosigkeit und im Grunde genommen dasselbe.

Für die hier erwähnten allgemeinen Gesichtspunkte einige Beispiele. Manch andere sind schon in der älteren Literatur und bei Strack zu finden, jedoch bloß für einige der auch von ihnen hervorgehobenen Punkte.

ad a) Abkürzung. 1. das klassische Beispiel ist die Stelle ונתן הכסף וקם לו.[1] Raschi in Kidduschin und Tossafoth in Sabbath verweisen auf Lev. 27, 19 ויסף חמשית כסף־ערכך עליו וקם לו (ungenau bei Strack S. 65 III). Sifra z. St. und Jerusch. Kidduschin I, 6 Ende zitieren genau, auch im Babli Kidd. 29a hat R. Nissim im Kommentar zu Alfassi die Bibelstelle ganz gehabt. 2. Kidduschin 21a: בכל גאולה תתני = Lev. 25, 24: ובכל ארץ אחזתכם גאלה תתנו לארץ. 3. Zebaḥim 119b: ויהי כנוח הארון.[2] So in allen Handschriften und Ausgaben; Raschi bemerkt: חפשתי ולא מצאתיו und verweist auf II Chr. 6, 41, aber Tossafoth haben schon erkannt, daß hier vielmehr Josua 3, 13 gemeint ist, vgl. auch die Note Berlins. Tosefthа Sotah VIII, 2 und Babli ibid. 33b zitieren genau.

ad b) Abkürzung und Verbindung zweier Stellen. 1. Synhedrin 103a: ויעש הרע (ms. Fl.: בעיני ה׳) כאשר עשה אחאב מלך ישראל, aus II R. 21, 2 und 3 zusammengezogen. 2. Ez. 48, 1—7 lautet Tosefthа Ma'asser Scheni V, 29 (ed. Zuckerm. 97 8, 9):

rum libros aliter habuisse, quam nunc habent, aut Apostolum sensum scripturarum posuisse, non verba . . .

[1] Tosefthа Erachin IV, 4. Babli Berachoth 47b, Sabbath 128a, Erubin 31b, Pesaḥim 35b, Kidduschin 5a, 11b, 29a, 54b, Bechoroth 11a, 50b, Erachin 33a.

[2] Vgl. ibid. die St.: ויחלק להם יהושע (?) = Josua 18, 10 + Kürzung von ibid. 6, 8

מפאת קדים ועד פאת ים דן אחד ראובן אחד ונפתלי אחד. Ähnlich Sifre Deut. § 75 (ed. Friedmann 90[a]), vgl. auch ibid. § 315 (135[a]).

ad c) Geborgte Stellen. 1. Kidduschin 3[b] wird in bezug auf die Mischnah ibid. I, 1 האשה נקנית בכסף die Ansicht, daß das ‚Verlobungsgeld' oder, wenn man will, der Kaufpreis dem Vater gehört, damit begründet: (Num. 30, 17) אמר קרא בנעוריה בית אביה כל שבח נעורים לאביה. Num. 30 ist aber nicht von irgend welchem ‚Erwerben', sondern bloß vom Aufheben der Gelöbnisse die Rede, was der Talmud selbst einwendet: ההיא בהפרת נדרים הוא דכתיב. 2. Tosefta Erachin V, 9: אמר ר' יוסי בר' חנינא כמה קשות אבקות של שביעית. כיצד אדם עושה מלאכה בפירות שביעית . . . התחיל מוכר שדי אחוזתו שנאמר כי ימוך אחיך ומכר מאחוזתו (Lev. 25, 25) לא באת לידו עד שמכר את ביתו. שנאמר ואיש כי ימכר בית מושב עיר חומה (ibid. 29) לא באת לידו עד שמכר את בתו שנ' ואיש כי ימכור את בתו לאמה (Ex. 21, 7) לא באת לידו עד שלוה ברבית שנ' כי ימוך אחיך . . . (Lev. 25, 25 f.). Dasselbe ausführlicher in einer Baraitha Kidduschin 20[a], wo die Gemara bemerkt: ואף על גב דבתו לא כתיבא בהאי ענינא הא קא משמע לן. נזבין איניש ברתיה ולא נזיף בריביתא . . .

ad d) Kopisten- oder Druckfehler. Dafür Belege zu bringen ist überflüssig; nur ein äußerst lehrreiches Beispiel soll hier angeführt werden. Ein Rätsel, das schon ältere Rabbinen vergeblich zu lösen versucht, ist die Stelle Erubin 65[a]: אמר רב חייא בר אשי אמר רב כל שאין דעתו מיושבת עליו אל יתפלל משום שנ' בצר אל יורה. Raschi bemerkt: בדקתי אחר מקרא זה ואינו בכל הכתובים ושמא בספר בן סירא הוא; Raschis berühmter Enkel, R. Tamm, will die fragliche Stelle in Job 36, 19 היערוך שועך לא בצר finden; der einem Schüler Sa'adias zugeschriebene Kommentar zur Chronik bemerkt zu II, 15, 4 מכאן אמרו חכמים בצר אל יורה כי מתוך הצרה אין אדם יכול: וישב בצר לו על ה' לכוון שמעותיו ותפילתו. In Wirklichkeit aber ist weder eine Bibelstelle, noch ein Ben-Sira-Vers gemeint, denn שנאמר ist eine, zwar alte, Verschreibung aus דאמר מר, mit welchem Ausdruck Aussprüche der Amoraim[1] angeführt werden. דאמר מר haben gelesen: Halachoth Gedoloth,[2] Maḥsor Vitry (S. 76) und R. Abraham ben Isack Ab-Beth-Dinn aus Narbonne. Letzterer im Sefer ha-Eschkol S. 24: דאמר רב כל שאין דעתו מיושבת

---

[1] Vgl. jedoch die St. aus dem S. ha-Eschkol, nach der unter מר an uns. St. der Tannaite R. Elieser zu verstehen sei, was aber nicht sicher ist.

[2] Ed. Wien 3[b], ed. Berlin S. 39. In letzterer ed. auch מֵצַר für בצר.



עליו אל יתפלל דאמר מר בצר אל יורה... להכי אמר כל... דאמר מר אל יורה וההוא מר ר׳ אליעזר הוא (Jerusch. Berachoth IV, 1).

Daß ein zweites derartiges Rätsel, die Verlängerung der Richtertätigkeit Simsons von 20 auf 22 Jahre in Babli Sotah 10ª,[1] durch einen graphischen Vorgang entstanden ist, habe ich im letzten Hefte der MGWJ 1905 wahrscheinlich gemacht.

ad e) Ergänzung ist schwer, sichere Beispiele anzuführen. Naḥmanides selbst führt Taanith 29ᵇ an, wo aus Jer. 29, 11 לתת לכם אחרית ותקוה בגולה zitiert wird. Sicher ist das nicht, wie die Regel überhaupt durch keine einzige sichere Stelle belegt werden kann.

ad f) Zitieren aus dem Gedächtnis. I S. 1, 17 אלהי ישראל יתן את שלתך zitiert Pesiktha r. 186ᵇ: יתן ה׳ את שלתך, ebenso Qimḥi im Stichwort zur St. und V. 23: כי מה שאמר עלי יתן ה׳ את שאלתך; genau wie Qimḥi an beiden Stellen der Karäer Aron ben Josef ha-Rofe (Aron I) in seinem Kommentar Mibḥar Jescharim.[2] Noch mehr, auch die Konkordanz (ed. Buxtorf) hat v. שלתך: יתן ה׳ את שלתך, ש״א א׳ י״ז, v. יתן den Massorahtext; auch Qimḥi hat sicher unseren Text. Diese Merkwürdigkeit erklärt sich aber aus der Geläufigkeit von יתן ה׳.

Über das Auswendigzitieren und die dadurch entstehenden Fehler hat Josef Ibn-Kaspi[3] (כספי) eine sehr interessante Betrachtung: ת כי כל אדם שלם הוא פעם שכל בכח בהכרח ואין ללעוג עליו אם בספרו שניאה מה, די ורב אם הוא מעט קט. והנה אבן עזרא אמר בפרשת נח ימלת היקום לא מצאנוה כי אם בפרשה הזאת (Gen. 7, 4. 32)' והיא עוד בפרשת עקב (Deut. 11, 7). יש מן החסידים השוטים מבני תורתנו שחושבים להציל אבן עזרא בדברי תעתעים. ואני אומר כי שכח זה. כי לא היתה כל המקרא בפועל בשכלו אז. כן אומר על המורה. מה תמה יש אם כתב בכאן (Moreh I 19, Dalalāt 43ᵇ) מלא העומר לאחד ואין זה פסוק. אבל אחד ממנו אומר, מלא העומר ממני׳ ... ואחד אומר, שני העמר לאחד׳ (Ex. 16, 22. 32) האם הכרח שיזכור ד״ל תמיד כל הפרטים האלה שאין בהם טעות. וכן יאמר בפרק הבא אחר זה (Dalalāt 48ᵇ) ותרם התיבה מעל הארץ (Gen. 7, 7) ואין בתורה כתוב התיבה. כי ותרם רומז עליה. ואם יחשוב שום יודע מה ענין חיבור ספר כי המחבר בהביאו בספרו פסוקים ומאמרים למאות ולאלפים שלא יגרע או יוסיף או ישנה מה שאינו עושה רושם טעות במובן. האם כל רגע ורגע שירצה לזכור פסוק מה בעת טרדתו וחמימתו יקח המקרא ויטרח במצוא המקום.

[1] Vgl. oben S. 21 N. 2.

[2] מבחר ישרים ed. Firkowitz, Goslow (Eupatoria) 1834.

[3] A'mude Kesef (עמודי כסף) ed. Verbluner S. 34.

ad g) Umschreibung. 1. und 2. die oben S. 21 N. 1 angeführten Stellen. 3. Synhedrin 93[b]: דבשאול כתיב ובכל אשר יפנה ירשיע (I S. 14, 47) ובדוד כתיב בכל אשר יפנה יצליח. Die gesperrten Worte, die in der Bibel nicht vorkommen, sind nichts anderes als eine Umschreibung von I S. 18, 14 ויהי דוד לכל דרכיו משכיל, zum Zwecke der schärferen Antithese. Über die Umformung zur Sentenz wird in der Einleitung in einem besondern Kapitel, Gnomik, ausführlich gehandelt, vorläufig sei auf Dukes, Rabbinische Blumenlese S. 17, verwiesen. Beispiele euphemistischer Umschreibung sind folgende. 4. R. Papa bar Samuel hat sich von einem alten Sklaven, der sein Haar gefärbt hatte, täuschen lassen und ihn in seine Dienste genommen, während Raba (רבא) der Täuschung entging. R. Papa wendete auf sich den Vers Prov. 9, 8 an: צדיק מצרה נחלץ ויבא אחר תחתיו, der Ausdruck רשע wird in das harmlose אחר umschrieben.[1] 5. Ps. 52, 7 wird Synhedrin 106[b2] mit den Suffixen der dritten Person angeführt. Der Talmud nennt diese Art von Umschreibung: בינוי. Schebuoth 36[a]: יתיב ההוא מרבנן קמיה דרב כהנא וקאמר גם אל יתצך לנצח יחתך ויסחך מאהל ושרשך מארץ חיים סלה (Ps. 52, 7), אמר ליה כנה, wozu Raschi: ואמור יתצהו. Es ist also nicht bloß Willkür, sondern ein Verstoß gegen eine ausdrückliche Forderung der Rabbinen, wenn die Stelle in Synhedrin in den späteren Ausgaben nach dem Bibeltext geändert wurde. Hier wird der alte Text durch den Talmud selbst bezeugt.

ad h) Wiedergabe des Inhaltes ist ja eigentlich Umschreibung, vgl. oben S. 22 N. 3. Hier noch ein Beispiel. Zebaḥim 120[a] wird als Beweis, daß es gestattet ist, zur Nachtzeit zu schlachten, I S. 14, 34 angeführt: שנאמר... וישחטו בלילה[3].

Mit diesen allgemeinen Erklärungsprinzipien kommt man aber nicht immer aus. Bei manchen Abweichungen, bei denen die Annahme einer verschiedenen Vorlage fast ausgeschlossen ist, ist die Ursache ihres Entstehens nicht auf den ersten Blick zu erkennen; da muß man schon etwas tiefer graben. Für solche Fälle lassen sich keine allgemeinen Regeln

---

[1] Baba Mezia 60[b]. Falsch ist die Meinung Hermann Deutsch' im Magazin 1885 S. 86, daß אחר von Späteren herrührt. R. Papa hat unmöglich sich רשע genannt.

[2] In den Handschriften und alten Ausgaben und En-Jakob.

[3] So in den alten Ausgaben und Jalkut I S. z. St.

aufstellen; da erheischt jeder Fall seine besondere Behandlung und ausführliche Begründung. Kompliziertere Erklärungen müssen aber einleuchtend und genügend begründet sein. Vgl. weiter unten zu I S. 12, 19. Zu Erklärungen à la Waldberg darf man sich nicht versteigen. Gibt es aber für ein abweichendes Zitat keine wahrscheinliche Erklärung, so darf es mit Sicherheit als Variante angesehen werden.[1] Oft halten sich ‚Erklärung' und die Annahme einer verschiedenen Vorlage in bezug auf Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit das Gleichgewicht; in solchen Fällen kommt nicht selten die Entscheidung, die aus der Stelle selbst nicht gefunden werden kann, von anderer Seite, freilich nicht immer von derselben Gewichtigkeit und derselben Beweiskraft.

Demnach unterscheide ich fünf Arten von Varianten: 1. Sichere, die sich aus dem Inhalte der Stelle ergeben; ihre Zahl ist eine verhältnismäßig geringe. 2. Höchstwahrscheinliche, solche, die von den alten Versionen gestützt werden. 3. Wahrscheinliche, solche, die auch in Codices vorkommen. 4. Mögliche +, solche, bei denen alle Texte einer Quelle übereinstimmen. 5. Mögliche, wo bloß die meisten Texte einer Quelle gleich lauten. Solche Abweichungen hingegen, die von verschiedenen, von einander unabhängigen Quellen bezeugt sind, sind fast mit derselben Sicherheit für echte Varianten zu halten wie die, welche sich aus dem Inhalte ergeben. In die ‚Probe' sind nur solche Abweichungen aufgenommen worden, die wenigstens dem geringsten Grade dieser Klassifikation entsprechen.

Des Ebenmaßes wegen sollen hier auch aus den für die eigentliche Textgeschichte ja allein wichtigen Ursachen der Abweichungen: wirkliche Varianten, einige gar nicht oder nur wenig gekannte Beispiele zu verschiedenen Büchern ihren Platz finden.

1. Deut. 11, 4 ברדפם אחריכם. Aus der Erklärung Ḥiskunis[2] zur St. ergibt sich, daß er אחריהם gelesen, vgl. Fried-

[1] Unter den älteren Rabbinen waren es die Tossafisten, die ohne Befangenheit an einigen Stellen konstatierten, daß הש״ס חולק על המסורה, der Talmud der Massorah widerspricht, vgl. Sabbath 55[b] v. מעבירם und Niddah 33[a] v. והנשא.

[2] חזקוני, Pentateuchkomm. des R. Ḥiskija bar Manoaḥ (XIII. Sec.), ed. pr. Ven. 1524, dann oft gedruckt.

mann, Einleitung in den Seder Eliah S. 133[1]. Dieselbe Lesart finden wir auch bei einem andern mittelalterlichen Rabbinen:[1] ברדפם אחריהם ויאבדם, רמז כל הרודפים שיעמדו אחריהם של מצרים כגון סיסרא וסנחריב והמן והאומות, הם הרודפים את ישראל, אותם יאבד הקב״ה. וזהו ברדפם אחריהם ויאבדם ה׳: סוף קרי ביה סוף, על פניהם לבסוף יפרע הקב״ה, ועל פניהן של האומות ברודפם. וזהו ברדפם אחריהם.

2. Jes. 11, 2 רוח עצה ונבורה. R. Jehuda b. Barsilai bringt in seinem Kommentar zum Sefer-Jezirah S. 178 aus dem Komm. Sa'adias zu diesem Buche folgende Stelle: ובזה הרוח הנוצר אשר בו חיי העולמים היה הקול הברוי אשר נשמע למשה רבינו . . . והוא הנקרא רוח אלהים חיים ועליו נאמר כל שבע שבחות האמורות על רוח ה׳ הנותן חכמה לחכימין כדכתיב ונחה עליו רוח ה׳ (Jes. 11, 2) וגו׳ ובו הגבורה והכח בא לכל הגבורים כדכתיב ותהי על יפתח רוח ה׳ (Idc. 11, 29). Ähnlich der ältere R. Jakob b. Nissim in seinem handschriftlichen Jezirahkomm.:[2] וממנו (מן הרוח . . .) יבוא מדע החכמים . . . שנאמר ונחה עליו רוח ה׳, ומחמתו יבוא כח הגבורה והיכולת שנאמר ותהי על יפתח רוח אלהים, ועוד נאמר ורוח לבשה את גדעון (Idc. 6, 34). Während nun Sa'adia für חכמה (מדע) einen Beleg aus Jes. 11, 2 bringt, bringt er für גבורה, das ja in demselben Vers vorkommt, Beweise aus Idc. Das beweist, daß Sa'adia Jes. 11, 2 unmöglich ונבורה gehabt. Und dieser Beweis ist so stark, daß er selbst durch die Tatsache nicht erschüttert wird, daß wir in Sa'adias Bibelübersetzung zu St. in Jes. ואלגברוה für ונבורה lesen,[3] woran mich Herr Prof. Bacher erinnert. ואלגברוה kann gegen zwei so wichtige Zeugen nicht ursprünglich sein.[4] Was aber Sa'adia für ונבורה gelesen, können wir aus einer andern Stelle in b. Barsilais Komm. erkennen. S. 2: ואומר כי ה׳ יתן חכמה מפיו דעת ותבונה (Prov. 2, 6), וזה שמקדים לכאן דעה לתבונה ובשאר מקומות תבונה לדעת כדכתיב לקמן ה׳ בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה (Prov. 3, 19) . . . וכתיב בבצלאל בחכמה בתבונה ובדעת (Ex. 35, 21) . . . וכתיב במלך המשיח רוח חכמה ובינה רוח עצה ותבונה רוח דעת ויראת אלהים, ולכך הקדים במקום אחר דעת לתבונה . . . Da gibt es kein Entrinnen. R. Jehuda

---

[1] לקוטים מספר הגימטריאות von R. Elasar ben Moses Ha-Darschan (XIII. Sec.), ms. München 221[10], Abschrift im Besitze Epsteins S. 222[a].

[2] Mitgeteilt in Kaufmanns Anmerkungen zu b. B. Komm. S. 341.

[3] Ed. Derenbourg S. 18.

[4] Vgl. weiter unten S. 32 N. 8 und Anm. 6 einen ähnlichen Widerspruch.

b. Barsilai hat Jes. 11, 2 nicht וגבורה, sondern ותבונה gelesen. Wahrscheinlich hat auch Sa'adia, dem vielleicht diese Ausführung selbst gehört, ותבונה gelesen. Die letztere Ausführung b. Barsilais macht es wahrscheinlich, daß die Lesart ותבונה auch folgender Agada zugrunde liegt. Pirke de R. Elieser cap. 3 Ende heißt es: ואלו הן (המאמרות שבהן נברא העולם) בחכמה ובתבונה ובדעת. שנאמר ה׳ בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה, בדעתו תהומות נבקעו (Prov. 3, 19, 20), ובשלשתן נעשה המשכן. שנאמר ואמלא אותו רוח אלהים בחכמה בתבונה ובדעת (Ex. 31, 3), ובשלשתן נעשה בית המקדש שנאמר בן אשה אלמנה . . . וימלא את החכמה ואת התבונה ואת הדעת (I R. 7, 14), ובשלשתן עתיד להיבנות. שנאמר בחכמה יבנה בית ובתבונה יתכונן ובדעת חדרים ימלאו (Prov. 24, 3, 4,), ובשלשתן עתיד ליתן שלש מתנות טובות לישראל. שנאמר כי ה׳ יתן חכמה מפיו דעת ותבונה (Prov. 2, 6), ושלשתן כפולות נתנו למלך המשיח שנאמר ונחה עליו רוח ה׳ רוח חכמה ובינה, . . .[1] Schon der Parallelismus fordert in der letzten Stelle ebenfalls die Trias חכמה תבונה דעת; man könnte nur gezwungen erklären, daß בינה = תבונה ist; durch die bezeugte Lesart תבונה gewinnt die einfachere Annahme an Wahrscheinlichkeit.

Jes. 56, 5 אתן לו. In Jellineks Beth ha-Midrasch VI S. 64 liest die sogen. פסיקתא חרתא zweimal להם. Diese Lesart wird durch folgende interessante Angabe eines Lehrers aus dem XI. Sec. bezeugt: . . . מעידני על כל ספרי מלכותנו שכתוב בהם אתן לו וקרי להם.[2] Also alle französischen Codices, die im XI. Sec. kursiert haben, lasen als קרי: להם.

4. Jer. 25, 1 בשנה הרביעית ליהויקים und 46, 2. Seder Olam r. cap. 24 (ed. Ratner S. 108) beginnt die Aufzählung der Ereignisse während der Regierung Jojakims wie folgt: בראשית ממלכת יהויקים בן יאשיהו מלך יהודה אמר ירמיה לכל יהודה וירושלים כה אמר ה׳ צבאות אלהי ישראל שובו נא איש מדרכו הרע ומרוע מעלליכם (Jer. 25, 5) שהוכיחן פעמים רבות ולא שמעו וחזר ונתנבא עליהם כה אמר ה׳ אם לא תשמעו ונתתי את הבית הזה כשילה (26, 4. 6) . . . בראשית ממלכת יהויקים בן יאשיהו מלך יהודה . . . . כה אמר ה׳ עשה לך מוסרות (27, 1. 2). So lautet der Text in den Handschriften, Ausgaben

---

[1] In Martini Pugio Fidei ed. Leipzig S. 504 kurz: ר׳ אליעזר אומר בשלש מדות ברא הקב"ה את עולמו . . . שנאמר . . . ושלשתן נתנו למלך המשיח . . . (aus Bereschith rabbathi des R. Moses ha-Darschan aus Narbonne).

[2] Commentaries of the Later Prophets by R. Eleazar of Beauganci I Jesaia, by John W. Nutt Oxford 1879.

und den Jalkutausgaben, ein graphischer Fehler ist daher so gut wie ausgeschlossen. Dann wird ja ausdrücklich gesagt, daß 26, 4, 6 die Fortsetzung von 25, 5 ist (וחזר); 26, 1 beginnt aber: בראשית ממלכות יהויקים, folglich kann 25, 5 nicht aus dem vierten Jahre Jehojakims stammen. Seder Olam r. hat also Jer. 25, 1 unmöglich בשנה הרביעית ליהויקים haben können, ebensowenig die Angabe היא השנה הראשנית לנבוכדראצר. Damit stimmt auch, daß weiter in cap. 25 (S. 110) für die Angabe, daß das erste Jahr Nebukadnezars dem vierten Jehojakims entspricht, in den meisten Handschriften und edd. kein Beleg aus unserer St. gebracht wird. Zwar entsteht jetzt die Frage, woher denn Seder Olam diese Gleichsetzung hat, wenn er sie Jer. 25, 1, der einzigen Stelle, wo sie vorkommt, nicht gelesen. Nun kann ich allerdings diese Frage nicht positiv beantworten, ich will aber auf eine andere Merkwürdigkeit aufmerksam machen, die vielleicht diese Frage beantworten und die frühere Behauptung bestätigen kann. Cap. 24 (S. נ״ה) wird in ms. Oxford und den alten Jalkutedd. Jer. 46, 2 wie folgt zitiert: בשנה הרביעית ליהויקים מלך יהודה היא השנה הראשונה לנבוכדנצר מלך בבל... Nach diesen Texten hat also Seder Olam seine Gleichung, I Nebukadnezar = IV Jehojakim, in 46, 2 gehabt. Jer. 25, 1 hat nach Seder Olam r. so gelautet: הדבר ... בשנה הראשנה ליהויקים בן יאשיהו מלך יהודה, während היא השנה הראשנית לנבוכדרצר מלך בבל in 46, 2 seinen Platz hatte. Wichtig ist, daß diese Angabe auch in LXX (aber an beiden St.) fehlt.

5 Jer. 30, 4. ואלה הדברים אשר דבר ה׳. Sifre Deut. § 1: אלה הדברים אשר דבר משה וגו׳ וכי לא נתנבא משה אלא זה בלבד והלא הוא כתב את כל התורה כולה. שנאמר ויכתוב משה את (כל) התורה הזאת (Deut. 31, 9) ומה תלמוד לומר אלה הדברים. שהיו דברי תוכחות. כיוצא בו אתה אומר דברי עמוס... (Amos 1, 1) וכי לא נתנבא עמוס אלא אלו בלבד... ומה תלמוד לומר דברי עמוס. שהיו דברי תוכחות... כיוצא בו אתה אומר ואלה הדברים אשר דבר ירמיה על ישראל ועל יהודה (Jer. 30, 4) וכי לא נתנבא ירמיה אלא אלו בלבד, והלא ב׳ ספרים כתב ירמיה שנאמר עד הנה דברי ירמיהו (51, 64), ומה תלמוד לומר אלה הדברים אלא מלמד שהיו דברי תוכחות, שנאמר קול חרדה שמענו... מדוע ראיתי כל גבר... וממנה יושע (30, 5—7) Es folgt dann dieselbe Frage und Antwort in bezug auf II S. 23, 1 und Eccl. 1, 1. Es ist sonnenklar, daß Sifre Jer. 30, 4 nicht אשר דבר ה׳, sondern אשר דבר ירמיה gelesen, wenn auch Midrasch

ha-gadol[1] z. St. das Zitat 'ה hat. LXX = MT. Die verschiedenen Lesarten beruhen vielleicht auf verschiedenem Auflösen von '·.[2]

6. Ps. 24, 4 נפשו — K're נפשי. R. Jehuda ha-Levi (XII. Sec. Anf.), Kusari II, 27 (ed. Hirschfeld S. 181): קאל אלחבר פמא תקול פי חרף יזיד פי אלמצאחף יכאלף אלקיאס מתל צדו צעדינו (Thr. 4, 18) אתרי אן ירדֿ צדו ואשר לא נשא לשוא נפשי וירדֿ נפשו. Ibn-Tibbon: אמר החבר ומה תאמר באות שתמצא בספרים בחלוף ההקשה כמו צדו צעדינו התקראה שהוא צדו ואשר לא נשא לשוא נפשי ישיבוהו נפשו. Also das K'thib נפשי und das K're (oder eigene Deutung) נפשו.

7. Job 5, 23 אבני השדה. Eine Tanḥuma-Handschrift teilt folgenden Midrasch mit:[3] אית מדרש, עם אבני השדה בריתך, אדמי כתיב. ומהו אדמי . . . אמר לו כתיב כי אם אדני (l. אבני) השדה בריתך אדמי כתיב, במקומינו מין ירק הוא וזה יוצא מן האדמה כשאר עשב והוא כדמות אדם ונשרש בארץ, וזהו כי אם אדמי השדה בריתך וחית השדה השלמה לך, שאין רשות לחיה להזיק אותו אדם.[4] Vgl. auch Mischnah Kilajim VII, 5.

8. Neh. 11, 17 יְהוּדָה. Sa'adia bei ben Barsilai, Jezirahkommentar S. 34: וכן כתוב ומתניה בן מיכה בן זבדי ראש התחלה יהודה לתפלה, שפירושו אשר שם אנשי יהודה לתתפלל ולמדם דרך התפלה. Dazu b. Barsilai S. 35: וזה שכתב נמי לעיל ר' סעדיה זכרונו לברכה והביא ראיה מזה הפסוק שכתוב בעזרא[5] ומתניה בן מיכה וגו' יהודה לתפלה שפירשו אשר שם אנשי תורה (l. יהודה) להתפלל. נראה לנו מתוך פירושו שהוא קורא זה הפסוק יהודה לתפלה שהוא שם אדם כמו יהודה בן ישראל ואנו רואים לכל הקורים שקוראים היום פסוק בדורנו קורין יהודה לתפלה מלשון הודאה וכן מנוקד בספרים שבמקומינו יהודה מלשון הודאה.[6]

9. I R. 4, 2 על הים. Folgende Quellen haben על שפת הים: Toseftha Synhed. V, 5 (ms. Erfurt). Babli Baba Mezia 28ª

---

[1] מדרש הגדול, ms. im Besitze des Herrn A. Epstein.

[2] Daß יהוה schon in alter Zeit zuweilen bloß durch ' ausgedrückt wurde, steht außer Zweifel. Vgl. u. a. Hitzig zu Jer. 3, 19 und 6, 11 und Buhl, Kanon und Text S. 256. Auf diese Weise möchte ich auch מִצְוָתִי der LXX I S. 13, 13 erklären, מצותי = מצות י(הוה).

[3] In Bubers Einleitung S. ס"ג

[4] Alraune, = דודאים Gen. 30, 14, wo Ibn-Esra bemerkt: הם על צורת בן אדם כי יש להם דמות ראש וידים.

[5] Bei den Rabbinen sind Esra und Nehemia ein Buch. Vgl. Synhed. 93ᵇ: מכדי כל מילי דעזרא נחמיה בן חכליה אמרינהו ונחמיה בן חכליה מאי טעמא לא איקרי בספרא על שמיה אמר רב ירמיה בר אבא מפני שהחזיק טובה לעצמו . . .

[6] In Sa'adias Kommentar zu Esra und Nehemia, ed. Mathews Oxford 1882, ist zu Neh. 11, 17 keine Erklärung vorhanden.

in 4 Handschriften, Kaphtor wa-Pheraḥ cap. 11 (ed. Berlin 43^{a}), edd. Konst. und Ven. Baba Mezia 86^{a} in allen Handschriften und Ausgaben, En Jakob ed. pr., Midrasch ha-gadol kol. 270 und in dem von Gaster herausgegebenen ספר מעשיות S. 135. Sebaḥim 61^{a} in Handschriften und Ausgaben. Pesiktha de R. Kahane 18^{b}. Pesiktha rabbathi 40^{b}, 41^{b}, 42^{a}, Midrasch Sam. cap. 32 § 2 in den Ausgaben und Jalkut II S. Ende. Num. r. cap. 2 Ende in mss. Paris N. 150 und Epstein. Jalkut Cant. § 992 zu 6, 11. Kether Thora[1] des Karäers Aron ben Elia aus Nikomedien, II 88^{a}.

10. I R. 22, 19 עמד – עמדים. Mechiltha יתרו nach Sechel tob II S. 330. Traktat Derech Erez cap. 5. Jeruschalmi Synhedrin I. 1 (18^{a} 57) in allen Ausgaben, in R. Jehuda ben Barsilais Jezirahkommentar S. 123 und Jephe Mareh N. 1. Tanḥuma Absch. שמות § 18 in allen alten und einigen jüngeren Ausgaben; Absch. משפטים § 15 in allen Ausgaben; Absch. קדושים § 6 in den edd. und Jalkut ha-Machiri Ps. 17 § 16. Tanḥuma ed. Buber Absch. וירא § 21; Absch. שמות § 14; Absch. משפטים § 6. Midrasch Ps. 1, 1 in einigen mss. der edd. Buber.[2] Gen. rabbah cap. 65 § 17 in den Ausgaben und Jalkut Ez. § 340. Ruth rabbah פתיחתא § 1 in edd., in Jehuda ben Barsilais Jezirahkom. S. 119 und Jalkut ha-Machiri Ps. 50 § 24. Cant. rabbah zu 1, 9 in edd. und Jalkut ha-Machiri Jes. S. 50 und 146. Bereschith rabbathi[3] S. 224. Seder Elia suta cap. 24 Ende (ed. Friedmann[4] S. 45). Jalkut Gen. § 115, Job. § 908 Ende. Buch der Frommen N. 605 aus מגילת סתרים des R. Nissim Gaon. R. Ḥananel ben Ḥuschiel im Kommentar zu Berachoth 6^{a}. R. Jehuda ben Barsilai im Jezirahkommentar S. 32, 38, 123. Midrasch Sechel tob I, S. 26. Sohar I 32^{b}; II 170^{a}. Midrasch ha-gadol kol. 483 aus unbekannter Quelle. Kether Thora zu Num. 38, 1.

11. Haggai 2, 8 נאם – אמר. Mischnah Aboth VI, 9. Traktat Derech Erez suta cap. 4. Kidduschin 82^{b} in den alten Ausg., Barsilais Jezirahkomm. S. 8, Menorath ha-Maor N. 306. und En-Jakob ed. pr. Abodah sarah 2^{b} in ms. München und den

---

[1] כתר תורה Pentateuchkommentar (verf. 1362), Eupatoria 1866.

[2] In den edd. fehlt das Zitat, vgl. jedoch Bubers Note.

[3] Abschrift des ms. Prag im Besitze Epsteins.

[4] Pseudo-Seder Eliahu zuta (נספחים), Jahresbericht des Wiener Seminars 1903/1904.

ältesten edd. Synhed. 103[b] in allen mss., den alten Ausgaben, Midrasch ha-gadol ms. zu Deut. 4, 24, En-Jakob und Jalkut II R. § 249. Ex. r. cap. 31 § 15 nach Jalkut ha-Machiri Ps. 19, 10. Ex. r. cap. 33 § 4. Pesiktha r. 119[a]. Tanḥuma בשלח § 11 nach Jalkut-ha M. Ps. 24 § 34. Eine Tanḥumahandschrift bei Buber, Einleitung S. 136. Mid. אל יתהלל in Jellineks Beth ha-Midrasch VI S. 108. Jalkut z. St. § 568. Baḥja b. Ascher, Kommentar ed. Riva 1559 S. 120[a], 164[b].

12. Zach. 4, 10. משוטטות—משוטטים. Mechiltha בא 1[b]. Synhedrin 38[a] in den alten edd., im Komm. יד רמה des R. Meir ha-Levi und En-Jakob. Gen. r. cap. 87 § 5 nach Mid. Sechel tob zu Gen. 39, 9. Tanḥuma וארא § 9, תצוה § 4, נשא § 5. Tanḥ. ed. Buber תולדות § 20, וארא § 8 in zwei mss. und Jalkut Ex. § 180, Job § 928, Absch. נשא in 3 mss. Seder Eliah r. cap. 1 S. 5, cap. 30 S. 152. Num. r. cap. 9 § 9 in edd. und ms. Epstein; cap. 15 § 5 in ms. Epstein und Jalkut ha-M. Ps. 18 § 59. Lekaḥ tob zu Gen. 39, 15. Dalalāt I, 44 in allen arabischen mss. (Munk S. 163) und in der Ibn-Tibbonschen Übersetzung. Dalalāt I 46 (51[b]). Jalkut ha-Machiri Ps. 26 § 8. Pseudo-Naḥmanides-, Kommentar zu Cant. S. 22[b]. Jakob Antoli in Malmad ha-Talmidim 64[b]. Menorath ha-Maor N. 292.

In bezug auf die Orthographie ist folgendes hervorzuheben:

1. Die Matres Lectionis werden immer geschrieben, auch bei Defectiva. Wenn nun die Mischnah Schekalim III, 2 für נְקִיִּם Num. 32, 22 נקיים schreibt,[1] so ist es nicht, wie Fromann u. a. bis Strack (S. 95) meinen, eine Variante. ִ ist Lesemutter zu קִ. י ist aber auch Lesemutter für ..e, folglich ist Ta'anith IV, 2 אלֵיהם für אלהם Num. 28, 5 ebenfalls keine Variante (Strack ibid). Bei den älteren Grammatikern findet man diesen Vorgang ausdrücklich erwähnt. Ḥajuġ schreibt:[2] אבל נרעו אלה הנחים הנסתרים מן המכתב ומשם למדנו את חקם לכתוב את השם או המלה פעמים חסרים ופעמים מלאים. Ibn-Ġnaḥ, Einleitung zum ספר השרשים S. 8: ודע כי

[1] So auch Tosefta Peah IV, 5; Schekalim II, 1; Joma II, 5, 6. Joma 38[a]; Pesaḥim 13[a]; Jerusch. Schekalim III, 2 (2 mal), V, 1 und oft in anderen Quellen.

[2] Two Treatises S. 8, arabisch in The Weak and geminative verbs in hebrew, ed. Jastrow, Leyden 1897, S. 10.

פעמים אתכון לכתוב קצת המלות החסרות מלאות מיראה שיטעה בקריאתם מי שאין זכרונו חזק בבירור המלות . . . Vgl. auch das Folgende.

2. ו ist zuweilen Lesemutter für Kamez, namentlich für Kamez ḥatuf. So schreibt z. B. eine Handschrift vom Mischneh-Thora aus dem Jahre 1260:[1] קודשים, נורנות, קורבנות für קָדשים, גָרנות, קָרבנות und dgl. Im Jesaiaskommentar des R. Elasar aus Beauganci kommt vor: יעוור, לכרות, בעוברו, לעובדו,[2] wo diese Wörter mit Kamez vokalisiert sind. Buch der Frommen N. 882: ויכתוב אותיות מלאים כגון כשרוצה לכתוב [3] וטהר לבנו לעובדך באמת, יכתוב ליבנו מלא, לעובדך מלא, ושבת קודשך, אוהבי שמך וביוצא בו. Kolbo ed. Ven. 1547 fol. 10[a]: [4] כי אתה סולחן לישראל ומוחלן לשבטי ישורון.[5] Übrigens hat ו auch im Bibeltext Kamez ausgedrückt. Die Punktatoren haben dann dafür das Kamezzeichen ָ gesetzt; aber das ursprüngliche Kamez-ו hat sich noch an mehr als 30 Stellen erhalten, nämlich als ו״ו כתיבן ולא קריין nach Kamez, vgl. Levita in Massoreth ha-Massoreth[6] Absch. I, Ord. 1.

Über die Zitierweise der alten Rabbinen und die Berechtigung ihrer Lesarten gegenüber dem Massorahtext ist noch zu vergleichen: Resp. der Gaonen ed. Berlin 1848 N. 78; R. Abraham ben Isaak Ab-Beth-Dinn aus Narbonne in Sefer ha-Eschkol S. 62[7]. R. Tamm in Sefer ha-Jaschar N. 290. Resp. des R. S. ben Adereth II N. 848. Misraḥi[8] Absch. נשא.

---

[1] S. Weiß in Beth Talmud I, 1881.

[2] Vgl. S. 6[10], 26[2], zu 44, 14, 51, 7.

[3] Die St. in der Amidah zum Sabbath, Benedictio ואתה קדוש Ende.

[4] In der Amidah zum Versöhnungstag, Bened. 3.

[5] Vgl. auch Rapaport in der Einleitung zu Responsen der Gaonen ed. Cassel 3[b]. Seine Behauptung trifft nicht ganz zu, vgl. die gen. Mischneh-Thora-Handschrift u. a. Vgl. noch Güdemann, Geschichte des Erziehungswesens und der Kultur der Juden in Frankreich und Deutschland I S. 194[2], II S. 284. ו zur Andeutung des Kamez-ḥatuf kommt auch häufig in den Ben Sira-Hss. vor, vgl. Peters, Der jüngst wiederaufgefundene hebräische Text des Buches Ecclesiasticus, Freiburg i. B. 1902, Prolegomena S. 11, 17, 18.

[6] מסורת המסורת, Basel 1539. Levita sagt, daß es 31 solcher ו gibt und daß sie דוקא אחר קמץ או חטף קמץ vorkommen. Hieher gehört auch die Erscheinung, daß manche Wörter bald mit ו, bald mit Kamez chatuf geschrieben werden. Vgl. dazu u. a. R. S. ben Meir (RSBM) zu Cant. 7, 2. ed. Jellinek, Leipzig 1855, S. 58.

[7] ואולינן בתר המסורה שבספרים המדויקים אפילו אם סותרים דרשות התלמוד והמדרשים.

[8] מזרחי, Superkommentar zu Pentateuch-Raschi.

Resp. R. David Ibn-Zimra (רדב״ז), IV N. 101.[1] Res. R. Juda Minz N. 8.[2] Schene Luḥoth ha-Berith (של״ה) II 134ª. Norzi an mehreren Stellen (besonders zu Neh. 4, 16 und I Chr. 5, 23). Lonsano, Or Thora zu חיי שרה und נשא. Resp. חכם צבי N. 33. Jakob Emden in Mitpaḥath Sefarim ed. pr. 7ª § 9. Moses Ḥabib in תוספות יום הכיפורים zu Joma 86ª. R. Meir Eisenstadt, Resp. פנים מאירות II N. 102. Jad Maleachi N. 283. Salomon Geiger, מלאכת מחשבת Brief 13. Hirschfeld, halach. Exegese S. 141. Lowe, Fragment of Talmud Babli Pesaḥim S. 33¹. Strack, Prolegomena S. 60—66. Derenbourg in ZATW VII S. 91.

Die Frage nach dem Wert und der Berechtigung der talmudischen Varianten jedoch, die, wie wir gesehen, von den Rabbinen verworfen werden, und auf die Rosenfeld seinerseits die Autorität der Massorah überträgt, diese Frage geht mich hier nichts an. Es ist nicht meine Aufgabe, die Vortrefflichkeit der einen vor der anderen Lesart zu prüfen, sondern zu untersuchen, ob überhaupt die Rabbinen andere Lesarten gehabt; meine Arbeit will keine textkritische, sondern eine textgeschichtliche sein. Textgeschichte aber verträgt sich, wie wir gesehen, selbst mit dem orthodoxesten Standpunkte dem MT gegenüber. Dies meine Erwiderung auf die gewiß nicht ausbleibenden Angriffe nicht wissenschaftlicher Natur.

II. Wichtigere Abweichungen zu Sam. I.[3]

Kap. I.

1. אחד⟩ איש אחד. in Pesiktha r. 181. LXX: ἄνθρωπος ἦν. Al. und Codd. bei Field haben εἷς. Nach dem Zeugnis des Origenes

[1] אפילו במלא וחסר לא נגיה שום ספר על פי המדרש.

[2] אלמא תוספין בעלי המסרת עיקר וכותבין כקבלתם ומגיהין תלמוד שלנו ותלמוד ירושלמי.

[3] Abweichende Lesarten, die mir bloß aus Targum, und solche, die schon aus den Vorarbeiten bekannt sind, habe ich in diesen Auszug nicht aufgenommen. Wenn ich vielleicht unbewußt das eine oder das andere Mal mit Norzi zusammentreffen sollte, so habe ich jedenfalls neues Material dazu gebracht. Plena und defectiwa und Vokalisation sind ebenfalls nicht berücksichtigt.

haben die korrekten Codd.: unus. אחד) beim Ar. und in Cod. de Rossi 2.

2. אחת – האחת. Mid. Sam. I § 7 = LXX. P Ar und vielen Codd.

4. ובנותיה – ולבנותיה. Pes. r. 182[a] = Al. und Codd. bei Field und 5 Codd. bei de Rossi.

7. בבית – בית. Pes. r. 182[a]. Mid. Sam. I § 8. Massorah marg. z. St. und Qimḥi z. St. und zu 18, 30. Konkor. v. בית, daher בבית in v. עלתה fehlerhaft. בית lesen 34 Codd. und die Complutensis.

10. על ה׳ – אל ה׳. Berachoth 31[b]: ואמר ר׳ אלעזר חנה הטיחה דברים כלפי מעלה שנאמר ותתפלל אל ה׳ אל תיקרי אל אלא על ה׳. Diesen Text hat Raschi gehabt. Für diesen Text gegen Raschi, der ihn verwirft, spricht schon die Tatsache, daß derselbe R. Elasar ibid. 32[a] auch Num. 11, 2 in diesem Sinne und mit derselben Wendung: אל תיקרי אל ה׳ אלא על ה׳ deutet. Derselbe R. Elasar bringt aber auch ibid. 30[b] in anderem Zusammenhang aus uns. Stelle אל ה׳. Dort wird diese Lesart bezeugt von: R. Amram Gaon in סדר רב עמרם S. 7, Raschi in ספר הסדרים ms., Beth-Nathan, 2 mss. und En-Jakob. In edd. fehlt das Zitat. R. Elasar (III. Sec.) hat daher sicher in uns. St. אל gelesen, wie LXX, Tr, P, V, Ar und 25 Codd. Mass. marg. Ps. 2, 2 und II Chr. 13, 18 fordert uns. Text.

12. לפני ה׳ – אל ה׳. Jerusch. Berachoth IV, 1 (7[b]) in ed. pr., Jephe-Mareh N. 6 und bei Abudraham (ed. Warschau 10[a]). Mid. Sam. II § 9. R. Josef Qimḥi in Sefer Ha-Sikkaron S. 60. אל lesen 42 Codd.

16. וכעסי – וכעשי. Ibn-Saruk, Maḥbereth 108[b]: ויש כעם הנכתב בשין כי מרוב שיחי וכעשי... Ibn-Ġnaḥ ספר השרשים r. כעם. Vgl. Qimḥi r. כעם und Norzi z. St.

Kap. II.

1. קרני בה׳ – באלהי. Thr. rabbathi zu 2, 7 nach Jalkut ha-Machiri Ps. 22 § 15 und Jalkut z. St. aus Mid. Sam. IV § 3.[1] Auch באלהים in Pes. r. 181[a] geht wahrscheinlich auf באלהי zurück, das für eine Abkürzung von באלהים gehalten und so

---

[1] In edd. und Jalkut ha-Machiri Ps. 150 § 19 cor.

aufgelöst wurde.[1] באלהי lesen LXX, V, 30 Codd. und die ältesten edd. Cod. de Rossi 271 liest בה' באלהי.

8. ומאשפות – מאשפות. Jelamdenu in Jalkut Num. § 767. Seder Eliah z. cap. 4 (ed. Friedm. S. 181). = LXX, V, P, Ar und Codd.

13. מאת העם – את העם. Massorah bei Ginsburg I 135 N. 1414: מאת העם ׳ ב׳ סבירין מן ..., ibid. II 328 kol. 2 v. מ: סבירין מן כתיבין מאת ׳ משפט הכהנים. Die zweite St. ist Deut. 18, 3. מאת lesen LXX, Tr, P, V, Ar und Codd. bei de Rossi (9), Ginsburg und Baer.

15. ולא אקח – ולאיקח. Ibn-Esra zu Ex. 12, 9 in edd. und einer Handschrift des Wiener Rabbinerseminars. LXX: λάβω, P: לא נסב אנא.

16. את החלב – החלב. Sche'elthoth (שאילתות) des R. Aḥai Gaon Absch. וישב (ed. Wilna 45ᵇ) in edd. und ms. Epstein (sehr alt) aus Joma 9ᵇ. Agadath Bereschith cap. 41 § 1.[2] Naḥmanides und Jakob ben Ascher zu Ex. 25, 31.

22. ⟨כל. כל אשר⟩ in Joma 9ᵇ nach Jalkut z. St. und Menorath ha-Maor N. 306, Baḥja b. Ascher 39ᵇ aus Tanḥuma (חיי שרה § 2), Agadath Bereschith cap. 41 § 4, Jalkut im Stichwort. = LXX und 2 Codd.

24. שומע אשר אתם מעברים – שמע מעברים. Sabbath 55ᵇ in allen alten edd. = P: דמבעלין אתון = Itala, V. Jedoch scheint der Inhalt der Talmudst. gegen diese Lesart zu sprechen.

---

[1] Eine andere Pesikthastelle setzt wahrscheinlich MT voraus. 166ᵃ: ומה טעם מתפללים (בראש השנה) תשע ברכות אלא ט' כנגד ט' הזכרות שכתובים בפרשת חנה. Nun bedeutet zwar הזכרה den Gottesnamen überhaupt, hier aber kann nur 'ה gemeint sein, da im Gebete Ḥannas 10 Gottesnamen vorkommen, 9 mal 'ה und einmal כאלהינו. Wenn nun die Pesiktha (aus Berachoth 29ᵃ, Jerusch. ibid. IV, 3 und Ta'anith II, 2) nur von 9 הזכרות spricht und daher 9 mal 'ה im Ḥannalied gehabt, so hat sie 'ה auch in uns. St. gelesen. Dies Argument verliert aber an Gewichtigkeit durch die Möglichkeit, daß Pes. r. an einer Stelle des Liedes 'ה gelesen, wo wir es nicht haben, wie in der Tat Mid. Sam. V § 12 in V. 6 'ה מדיר liest. Übrigens kann bei einem Sammelwerke nicht von einer Stelle auf eine andere geschlossen werden.

[2] Nach ראשית חכמה cap. גידול בנים, in edd. fehlt das Zitat.

27. איש אלהים – איש האלהים. Sifre Deut. § 342.[1] Baraitha der 32 Normen des R. Elieser.[2] Aboth d. R. N. II Rezension cap. 37. Seder Olam r. cap. 20 (ed. Ratner S. 84).[3] Tanḥuma צו § 8 in edd. und Jalkut Ex. § 172. Ex. r. III § 21. Jalkut im Stichw. Qimḥi, Gersonides und Abarbanel z. St. Konkor. v. איש und v. ויבוא. Soncin 1486 und Brescia 1494.

27. ‹אליו› in Ex. r. III und in LXX; eine hexaplarische Note bei Klostermann, Analecta S. 63, liest πρὸς αὐτόν.

27. לבית – בבית. Sifre Num. § 84. = V und Ar.

30. נאם (I) – כה אמר. Seder Eliah r. cap. 11 (S. 57). LXX: τάδε εἶπεν (Klostermann hat τάδε übersehen), P: הכנא אמר.

35. אשר בלבבי ובנפשי – כאשר בלבבי ובנפשי. R. Isaak Aramah in עקידת יצחק Pforte 61 (ed. Presburg 45ᵇ): אשר כלבבי ובנפשי וגו׳ כי העברת החוטאים מלפניו יתברך והחליפם בטובים וישרים אשר כלבו ובנפשו, ענין טוב הוא . . . Diese Lesart ergibt sich also auch aus dem Inhalt. = Tr und V. In einem hebräisch-französischen Glossaire aus dem XIII Sec.[4] heißt es: é kome ma volonté ובנפשי (ובנפשי also fehlerhaft). אשר haben 2, כלבבי 6, ובנפשי einige Codd.

Kap. III.

2. ביום ההוא – היום. Mid. Sam. VIII § 8. = V: in die quadam.

3. ארון אלהים – האלהים. Jakob Antoli in Malmad ha-Talmidim 35ᵇ (2 mal). Der Karäer Aron ben Josef ha-Rofe in Mibḥar Jescharim z. St. Albo in Ikkarim III cap. 10. = LXX.

9. כי אם – כי. Sabbath 113ᵇ in edd., En-Jakob und Jalkut z. St. § 98. Tanḥuma ed. pr. Konst. 1522 Absch. צו (§ 8).

10. דבר. P: מלל מריא, V: Loquere Domine, nach Wellhausen haben auch Lucian und Ar ה׳. Da aber wegen V. 7

[1] Nach Lekaḥ tob zu Deut. 33, 1, Jalkut Deuter. § 951 und I S. § 91. Fehlt in edd.

[2] Nach Sefer ha-Kerithot (הכריתות) des R. Simson aus Chinon, Halichoth Olam des R. Josua Levita, Midrasch ha-gadol S. XX, Eschkol ha-Kofer des Karäers Hadassi AB 156 (58ᵈ). Fehlt in edd. (dem Traktat Berachoth beigedruckt) N. 4.

[3] Nach Raschi Erubin 18ᵇ und Megillah 14ᵃ.

[4] Glossaire hébreu-français au XIIIᵉ siècle, Lambert et Brandin, Paris 1905.

in uns. St. ein Gottesname nicht stehen konnte und aus diesem Grunde auch die Annahme eines Zusatzes seitens der Vertenten ausgeschlossen scheint, so vermute ich, daß die letzteren ein ursprüngliches אֲדֹנָי wie אֲדֹנָי gelesen. In der Tat hat Hadassi im Eschkol AB 53 (28[a]): דבר אדני, was אֲדֹנָי zu sprechen ist, da אֲדֹנָי nicht ausgeschrieben wird.

16. אל – את שמואל. Mid. Sam. X § 2. Massorah bei Ginsburg I 601 kol. 2. Konkor. bei Norzi. 45 Codd. de Rossi, Codd. bei Norzi und Baer. LXX hat zwar πρὸς, aber einen ganz verschiedenen Text.

Kap. IV.

4. ויקהו – וישאו. Baraitha über die Anfertigung der Stiftshütte (ברייתא דמלאכת המשכן) in Jellineks Beth ha-Midrasch III S. 148, Lekaḥ tob zu Ex. 37, 1, Midrasch Agada II S. 188 und ms. Epstein.

4. לפני ארון – עם ארון. Massorah bei Ginsburg[1] II 447 N. 151: לפני ארון ברית האלהים ד' וסימנהון ... וישלח העם שלה, בתרא דפסו' [דפסוק]. Gemeint ist wohl, daß die Verbindung לפני ארון ברית + ה' oder אלהים 4 mal vorkommt: hier (האלהים), I R. 3, 15 (ה'), I Chr. 16, 6 (האלהים) und I Chr. 16, 37 (ה'). Nur so ist die Angabe zu verstehen. Andere Verbindungen von ארון ברית kommen 21 mal vor. Die Lesart לפני ist also gesichert.

17. מפני – לפני. Mischnah Sotah VIII, 6 in palästinischer Rezension;[2] die babylonische Mischnah[3] liest לפני. מפני lesen noch: Sifre Deut. § 198. Deut. r. V § 11 in edd. und ms. Epstein. R. Jakob Berab in מנות הלוי des R. Salomo Alkabez (אלקבץ) 225[a]. = LXX, P, Tr (Bomberg 1518), Ar und vielen Codd. bei Norzi, de Rossi und Ginsburg.

18. בהזכירו – כהזכירו. Tanḥuma שמיני § 2 (ed. Buber § 3). Mid. Sam. XI § 3. Baḥja ben Ascher, Komm. 161[d] und Kad

[1] The Massorah compiled from manuscripts, alphabetically and lexically arranged, I–III 1880—85. Vgl. die Rezensionen in The Guardian 1886, S. 1049 und ZDMG XL S. 743 ff.

[2] In Jerusch. ed. pr., Lowes במתניתא דבני מערבא, Jalkut Deut. § 923 und Mid. ha-gadol ms. Epstein zu Deut. 20, 9.

[3] In ed. pr. Neapel 1492, Ven. 1548, Riva 1559 etc. und in den Talmudeditionen.

ha-Kemaḥ v. שמחה. Massorah magna zu II R. 20, 11 (Zitat). Massorah aus Tschufutkale bei Ginsburg III 261 kol. 1 (Zitat). Qimḥi Wb. r. זכר (ed. Ven.). En-Jakob ed. pr. Zebaḥim 188[b]. 11 Codd.

20. ובעת - וכעת. Midrasch ha-gadol S. 537 aus Gen. r. LXXXII § 8 (fehlt in edd.) Michlol 35[c]. = Sym. P, V und Codd. ב ist auch durch LXX bezeugt.

Kap. V.

4. כפות רגליו – כפות ידיו. So Baḥja b. Ascher im Komm. 93[d]. Gewiß graphischer- oder Gedächtnisfehler. Merkwürdig aber, daß eine Anzahl Codd. bei Field τὰ ἴχνη τῶν ποδῶν haben.

Kap. VI.

3. משלחים. + אתם haben Seder Eliah r. cap. 11 (S. 58) und Massorah fin. l. אל v. ארון אלהי ישראל. = LXX, Tr Bomberg 1518 () bei Lag.), P und einigen Codd. V und Ar unentschieden.

3. ארון ברית ה' אלהי ישראל – ארון אלהי ישראל. Seder Eliah r. cap. 11 (S. 58). = wörtlich LXX (Θεοῦ Κυρίου = Κυρίου Θεοῦ des Al.). P hat: דמריא.

8. כל כלי – כלי הזהב. En-Jakob Joma 52[b]. ברייתא דמלאכת המשכן cap. 6.[1] Num. r. cap. 4 in ms. Paris N. 150 und ms. Epstein. In den Talmudausgaben und in Pugio Fidei S. 382 lautet das Zitat: וכל כלי (et omnia vasa), in Jalkut Ex. § 383 und Baḥja b. Ascher Comm. 104[c]: וכל הזהב.[2] כל כלי lesen einige Codd.

19. שבעים איש חמשים אלף איש. Tanḥ. ed. pr. ויקהל § 7: כיון שנכנסה הרוח ונתגלה הארון הרג בהן ע' אלף איש. שנאמר ויך באנשי בית שמש כי ראו בארון ה' ע' אלף איש. In den spätern edd.[3] ist das Zitat nach MT korrigiert worden, es blieb aber noch: הרג בהן ע' אלף איש. In Num. r. ms. Epstein V § 9: שבעים אלף איש.

---

[1] In edd.; in Beth ha-Midrasch III S. 148 cor.

[2] Aber Horajoth 12[a], Kerithoth 5[b] cor.

[3] Mantua 1563, Verona 1595 und Prag 1612; in den noch jüngeren edd. wurde die ganze St. nach MT geändert.

19. חמשים — וחמשים. Sotah 35[b] in den alten edd., Agadoth ha-Talmud und En-Jakob. Jerusch. Synhed. II, 4 (20[b] 63) in edd. und Jephe-Mareh N. 6. Num. r. V § 9 (3 mal).[1] Stichw. im Jalkut z. St. § 103. = LXX und 12 Codd. Tr und V sind exegetisch, P u. Ar ziehen die Zahl zusammen.

Kap. VII.

1. בנבעה .+ אשר haben Seder Olam r. ms. Epstein cap. 13, LXX, P u. 58 Codd., darunter auch cod. Erfurt.

9. טלה חלב אחד. Abodah sarah 24[b]: אמר רב אדא בר אהבה מנין לעולה נקיבה שהיא כשירה בבמת יחיד, שנאמר ויקח שמואל טלה חלב אחד ויעלהו עולה. ויעלהו זכר משמע, אמר רב נחמן בר יצחק ויעלה כתיב . . . Weder R. Adda, der טלה חלב weiblich faßt, noch sein Gegner R. Naḥman, der aus ויעלהו beweisen will, daß es ein männliches טלה war, hat אחד gelesen. Vgl. Reifmann in Beth Talmud I S. 383. Auch Raschi und Qimḥi scheinen אחד nicht gelesen zu haben. Zur gen. Talmudstelle hat Raschi: טלה חלב, רחל ומניקה בנה, im Komm. z. St.: ויעלהו עולה, ויעלה כתיב נקיבה היתה, מכאן . . . Ähnlich Qimḥi: ויעלה כתיב שהיתה נקיבה . . . In der Tat fehlt אחד in Aboth d. R. Nathan cap. 4 in edd. und ms. Epstein und in Jalkut ha-Machiri Ps. 50 § 15 aus Num. r. (XIV § 1 Ende). Damit stimmt auch, daß Aboth de R. N. in edd. und beiden mss. der ed. Schechter das K'thib ויעלה haben, während die Rabbinen immer das K're zitieren, wenn sie es gekannt. Vielleicht hängt das K're und K'thib selbst von + oder — אחד ab.

9. ויזעק — ויצעק. Pesiktha de R. Kahane 156[a]. Pes. r. 33[a]. Mid. Ps. ed. Buber 60, 1 (S. 306) und Jalkut ha-Machiri Ps. z. St. § 2. Tanḥuma ed. pr. האזינו (§ 4). Ex. r. ed. pr. XXXVIII (§ 4). Raschi Ta'anith 15[a] v. ממעי in allen alten edd. R. Jehuda b. Barsilai, Jezirahkomm. S. 135. Baḥja ben Ascher, Kad-ha-Kemaḥ v. תשובה. Menorath ha-Maor N. 104.

10. למלחמה — להלחם. R. Josef Kara (in Ha-Schaḥar III 689). Warsch. graphischer oder Gedächtnisfehler. Aber auch P hat: להלחם = למתכתשו.

---

[1] In edd. und ms. Paris 149[80] (Kopie im Besitze Epsteins).

Kap. VIII.

1. כי–כאשר. Sabbath 56[a], Ta'anith 5[b], Megilla 10[b],[1] Makkoth 11[a] (in ms. München, fehlt in edd.). Agadath Schir ha-Schirim ed. Schechter S. 15. Jalkut I S. § 105 (2 mal). Predigten des R. Nissim N. 11. Index der Bibelstellen in Agadoth ha-Talmud. Konkor. v. זקן und im Verzeichnis der Kapitelanfänge. 6 Codd.

1. על ישראל–לישראל. Sabbath 56[a] in ms. München[2]. Tr und P haben ebenfalls על. Daß es nicht Übersetzungsmanier ist, beweist ihre Übersetzung Deut. 16, 18 und Idc. 2, 18, wo לך und להם durch ליך und להן gegeben wird. Vgl. Tr und P zu II S. 7, 11 על עמי.

5. ועתה–עתה. Pesiktha r. 157[b]. Jalkut I S. § 105 aus Synhed. 20[b]. Jalkut im Stichw. = LXX u. Tr Lagarde.

7. כי גם אתי–כי־אתי. Mid. Sam. XII § 4: אמר ר׳ שמעון בר יוחאי אותי מאסו, גם אותי מאסו כי גם אותי מאסו, אמר לו בשלשה דברים עתידין הן למאוס, במלכות שמים ובמלכות בית דוד ובבנין בית המקדש... R. Simon b. Joḥai wendet hier die dritte der 32 Normen der agadischen Auslegung, ריבוי אחר ריבוי, an und findet so in den zwei im Texte entbehrlichen Wörtchen כי und גם eine Anspielung auf noch zwei andere Ereignisse, daher בשלשה דברים. Es ergibt sich also auch aus dem Inhalte, daß R. S. b. Joḥai nach כי : גם gehabt. Jalkut hat daher mit Unrecht die Stelle nach MT geändert. Ein anderes Wörtchen nach כי haben Naḥmanides zu Gen. 49, 10 und R. Nissim, Predigten N. 11, nämlich אם, das aus גם entstanden sein kann.

11. לו⟩ in Maḥsor Vitry S. 558, in LXX und V.

12. ולחרש–לחרש. Maimonides in Mischneh-Thora, Melachim IV, 3. Parḥon r. גר. Tr in edd., Lagarde und Ibn-Ġnaḥ, Wb. S. 420 und S. ha-Schoraschim r. גר. Ibn-Ġnaḥ in einem ms.

19. יהיה–ימלך. Ibn-Ġnaḥ r. כי. R. Isaak Aramah in עקידת יצחק Pforte 95 (58[a]). Einige Codd.

---

[1] In edd., mss., Agadoth ha-Talmud, Jal. ha-Machiri Ps. 99 § 13, En-Jakob und Mid. ha-gadol S. 608, Predigten des R. Josua Ibn-Schoeib קרח Ende.

[2] Nach Rabbinowicz z. St. auch Jal. I S. § 105. Ich habe das Zitat im Jal. nicht gefunden.

22. אל העם – אל אנשי ישראל. Esther r. IV Ende in edd., ms. Epstein und Jal. Esther § 1052. Mid. Sam. XIII § 6.

Kap. IX.

2. כבני – מבני. Jehuda b. Barsilai, Jezirahkomm. S. 40 (vgl. Halberstamms Note). = LXX u. Ar.

11. ויאמר – ויאמרו. Mid. Ps. 7, 1 in edd. und Jalkut ha-Machiri Ps. 7 § 6. = Tr Lagarde und P.

12. ⟨אותם in Mid. Ps. l. c., in Tr, P, und V.

12. ותאמרנה. + לו hat Mid. Ps. l. c. LXX und V haben להם, weil sie V. 11 ויאמרו lesen, Mid. Ps. hat dort ויאמר. So bestätigen sich beide Zitate gegenseitig.

13. את הזבח – הזבח. Jal. I S. § 105 aus Mechiltha (cor. in edd., 19[b]). Raschi Aboda sarah 25[a] v. וירם. Maḥsor Vitry S. 142. R. David b. Levi in ספר המכתם zu Megillah 23[a]. Hadassi, Eschkol ha-Kofer AB 1 l. צ (11[a]). לקוטים מספר הגימטריאות ms. 271[b] (vgl. oben S. 5 Anm. 2). Trg. in S. ha-Michtham und M. Vitry: יפרוס ית נכסתא.[1] LXX: τὴν θυσίαν.

13. ואחרי – אחרי. Berachoth 48[b] nach Raschi v. כי. Jerusch. ibid. VII, 1 (11[a] 16) und Megillah IV, 1 (75[a] 3) in allen alten edd. Mid. Sam. XIII § 9. Hadassi l. c. Naḥmanides und Jakob b. Ascher zu Lev. 23, 2. = LXX, P, V, 35 Codd. und Sonzin 1486, 88.

13. כי כהיום – כי אתו כהיום. Berachoth 48[b] in mss. München, Oxford und Beth Nathan. = LXX, P und V.

24. ואת העליה – והעליה. Ibn-Ġnaḥ. r. טבח. Raschi Abodah sarah 25[a] v. וירם. Index im Agadoth ha-Talmud.

27. ה׳ – אלהים. Massorah bei Ginsburg II 454 N. 219 zählt 200 Verse, deren erster und letzter Buchstabe ה ist, zu diesen wird auch unser V. gerechnet; ... ר׳ פסוקים רישן וסופן ה׳ ... המה יורדים בקצה העיר ... Folglich hat diese Massorah in unserer Stelle nicht אלהים, sondern ה׳ gelesen. So liest auch V: Domini.

---

[1] Der Targumtext ist hier unsicher. M. Vitry: יפרוס ית נכסתא; S. ha-Michtham: יפרוס ית דבחא; Aruch v. פרס: יפרוס נכסתא, Raschi, Lag. und edd.: פריס כונא; Qimḥi: פריס על כונא; Kolbo ed. Ven. 9[a]: יפרוס על דיבחא. על scheint את auszudrücken, da r. פרס mit על verbunden wird.

Kap. X.

1. הלוא כי־משחך יהוה על נחלתו לנגיד. Mid. Ps. 18, 2 (S. 138): כיון שראה דוד עצמו מצומצם ביד שאול (I S. 23, 26) אמר על חנם משח אותי שמואל ואמר לי משחך ה׳ למלך, היכן היא משיחתו, היכן היא הבטחתו, הרא הוא דכתיב . . .[1] Der Midrasch borgt offenbar für die Salbung Davids die Worte Samuels aus unserer Stelle. Nun ist es ja möglich, daß Mid. Ps. uns. Stelle kürzt und durch das geläufigere למלך umschreibt. Erschwert wird aber diese Annahme durch die Tatsache, daß auch R. Elieser b. Tobiah (XI. Sec. 2. Hälfte) in Lekaḥ tob zu Gen. 27, 26 aus uns. St. zitiert: הלוא (ms. Florenz: ראה) משחך ה׳ למלך. Ein Rabbine des XI. Sec. hätte sich keine willkürliche Änderung des Bibeltextes erlaubt, besonders da uns. St., aus der bloß eine Parallele zu וישקה gebracht wird, nur nebenbei mitangeführt wird. Das zitieren e memoria ist aus demselben Grunde ebenfalls unwahrscheinlich, noch unwahrscheinlicher bei dem Wortlaute, den die Stelle des Lekaḥ tob bei R. Menaḥ. b. Salomo in Midrasch Sechel tob (verf. 1139) zu Gen. 27, 26 hat: ראה משחך ה׳ למלך על ישראל. Absichtliche Änderung oder Zufälligkeit ist hier so gut wie ausgeschlossen, besonders da wir es mit Exegeten zu tun haben. Mid. Ps. und R. Elieser b. Tobia haben gewiß so wie sie zitieren auch in ihrem Texte gehabt. Spuren dieses Textes finden sich in LXX und Itala: הלוא משחך ה׳ לנגיד על[2] עמו על ישראל. Fast wörtlich wie Lekaḥ tob liest aber Josephus. Archäologie ed. Niese VI, 54: . . . ἴσθι, φησί, βασιλεὺς ὑπὸ τοῦ θεοῦ κεχειροτονημένος ἐπί τε Παλαιστίνους καὶ τὴν ὑπὲρ Ἑβραίων ἄμυναν, = . . . ראה משחך ה׳ למלך על.

3. ומצאת – ומצאוך. Jalkut ha-Machiri Jes. S. 161 aus Tanḥuma. = LXX und P: καὶ εὑρήσεις, הא משכח אנת.

7. האתת. + כל haben Qimḥi r. אות, V und einige Codd.

9. שָׁם לב אחר – לב אחר. Buch der Frommen (viel. a. älterer Quelle)[3] ed. Berlin S. 219 N. 878: ויהפוך לו אלהים שם לב אחר,

[1] Der Text ist gesichert durch die alten edd., die Handschriften (8) der ed. Buber, ms. Epstein, Jalkut I S. § 133 und Jalkut ha-Machiri Ps. 18 § 12.

[2] Interessant, daß Ibn-Ġnaḥ, S. ha-Schoraschim r. לו ebenfalls על עמו hat. Im Original S. 352: נחלתו.

[3] Das Buch der Frommen ist kein einheitliches Werk, vgl. darüber Güdemann, Gesch. des Erziehungswesens und der Kultur der Juden in Frankreich und Deutschland S. 281—291.

שם ולא לפני שמואל, ähnlich auch S. 330 N. 1342. שם wird also urgiert.

16. אל אבנר – אל־דודו. Megillah 13[b] in 6 mss., Jalkut ms. z. St., En-Jakob ed. pr. (Salonichi 1516) und Agadoth ha-Talmud.

Kap. XI.

2. לכם. + ברית haben Jalkut I S. § 114 aus Mid. Sam. XIV § 7, Tr de Rossi 737, P, V, Ar und 3 Codd. Kennicott.

Kap. XII.

3. ואת – את מי רצותי. Nedarim 38[a] in den alten edd. und in den Predigten des R. Josua Ibn Schoeib קרח Anf. Ibn Saruk in Maḥbereth 165[b] und bei Dunasch in Criticae Voc. Rec. 35[a]. Dunasch ibid. R. Tamm in seinen Entscheidungen ibid. Ḥajug in Two Treatises S. 117 und ed. Dukes S. 172.[1] Ibn-Ġnaḥ Wb. S. 686[2]. Raschi zu Jer. 22, 17. Ibn-Esra zu Amos 4, 1. Josef Qimḥi in Sefer ha-Galuj S. 25 N. 53 und S. 131 r. עק. Parḥon Wb. r. רוץ. Qimḥi r. רוץ und zu Jer. 22, 17. Josef Kaspi bei Abarbanel zu Gen. 1, 1. R. Salomo aus Urbino im Ohel Moëd r. שבר. Konkor. v. רצותי. = LXX, Tr, P, Ar und mehr als 100 Codd.

5. היום – היום הזה. Sifre Deut. § 2. Tr Lag. LXX: σήμερον (= היום) ἐν ταύτῃ τῇ ἡμέρᾳ (= היום הזה).

7. עתה – ועתה. Erachin 17[a] in edd. und Ag. ha-Talmud. P: קומו השא = התיצבו עתה. Umstellung, die bei ועתה nicht möglich wäre.

17. בעיני ה׳. + אלהיכם hat Mischnah Ta'anith I, 7 in ed. pr. und Pesaro, sonst fehlt die Stelle.

19. Tanḥuma חקת § 19: ומנין שאם סרח אדם לחבירו ואומר לו: חטאתי שאם אינו מוחל לו שנקרא חוטא, שנאמר גם אנכי חלילה לי מחטוא לה׳ מחדול להתפלל בעדכם (V. 23), אימתי כשבאו ואמרו לו חטאנו, שנאמר ויאמר העם אל שמואל חטאנו כי עברנו וגו׳ והשיב חלילה לי מחטוא. In ed. Buber § 46 kürzer: ויאמרו העם אל שמואל חטאנו;

[1] Im arabischen Original ed. Jastrow S. 264: את, aber Ibn-Ġiḳatilia und Ibn-Esra haben in ihren Vorlagen ואת gehabt.

[2] S. 553 und im S. ha-Schoraschim r. עשק und רצץ: את.

Num. r. XIX § 13 am vollständigsten: ויאמר העם אל שמואל חטאנו כי עברנו את פי ה׳ ואת דבריך.[1] Die Erklärung dieses merkwürdigen Zitates ist folgende. Der Agadist hat unmittelbar vorher aus Num. 21, 7 deduziert, daß der Beleidigte dem reuigen, seine Schuld bekennenden Beleidiger verzeihen muß. Tut er es aber nicht, setzt er nun fort, so wird er nach I S. 12, 23 ein Sünder genannt. Das Bekennen der Schuld ist in den Worten: כי יספנו על כל חטאתינו רעה לשאל לנו מלך (I) enthalten. Mit Rücksicht auf 8, 7 sind aber diese Worte inhaltlich = Num. 21, 7 חטאנו כי דברנו ביהוה ובך (II) = I S. 15, 24: חטאתי כי עברתי את פי ה׳ ואת דבריך (III), = den Worten des Königs, dessen Vorhandensein ja die Versündigung des Volkes ausgemacht. Daher legt der Agadist sinnreich dem seine Schuld bekennenden Volke die inhaltlich gleichen Worte seines Königs in den Mund und er umschreibt, um auch eine formale Parallele zu (II) zu haben, (I) in (III): ויאמר שאול (העם) חטאתי(נו) כי עברתי(נו) את פי ה׳ ואת דבריך.

Kap. XIII.

9. ויעל שאול העולה והשלמים – ויעל העלה. Mid. Ps. 7, 1 (S. לו). Das kann ja kurze Inhaltswiedergabe und Umschreibung uns. Verses sein. Aber P hat einen ähnlichen Text: דבּחא שלמא לעלתא. Da השלמים לעלה keinen Sinn gibt, so ist לעלתא gewiß Verschreibung aus ועלתא, also ויעל השלמים והעולה.

13. לא שמרת. + כי haben Naḥmanides zu Deut. 13, 5 Baḥja b. Ascher, Komm. 258ᶜ, LXX, P und einige Codd.

19. נבול – ארץ ישראל. Ibn Ġnaḥ und Qimḥi r. חרש, Tr: נבול = תחום ארעא דישראל, nicht, wie de Rossi meint, נבול ארץ, da Tr נבול (ישראל) fast durchwegs durch תחום ארעא ausdrückt.

20. ⟨איש⟩ bei Ibn-Ġnaḥ Wb. S. 352 (S. 252 cor.), Ibn-Kureisch רסאלה ed. Barges S. 105, Qimḥi zu Gen. 4, 22, Naḥmanides zu Gen. 25, 3.

Kap. XIV.

3. בן – אחי. Sabbath 55ᵇ in allen alten edd., Ag. ha-Talmud und En-Jakob.

---

[1] Interessant ist die Bemerkung Baḥja b. Aschers z. St. in Num.: ואם אינו מוחל לו נקרא חוטא . . . והזכיר שם הכתוב בענין שמואל שאמרו לו ישראל חטאנו.

9, 10. Midrasch ha-gadol S. 358 bringt aus unbekannter Quelle[1] folgende Stelle: תני רבנן איזה הוא ניחוש, זה העושה סמנין לעצמו אם יהיה כך אעשה דבר פלוני. ואם לא יהיה כך וכך לא אעשה, אם יהיה כך וכך אני מצליח. ואם לא יהיה כך וכך איני מצליח. כאליעזר עבד אברהם... (Gen. 24, 13 f.) וכן יהונתן בן שאול אומר, אם כה יאמרו עלו עלינו ועלינו כי נתנם ה׳ בידינו ואם כה יאמרו דמו עד הגיענו אליכם ועמדנו וזה לנו האות. Es braucht kaum gesagt zu werden, daß Zufälligkeit hier ausgeschlossen ist. Die Stelle ist allzu sprachgerecht, um ein gewöhnliches Hysteronproteron zu sein. Weder ein Schreiber, noch das Gedächtnis können für dieses Zitat verantwortlich gemacht werden. Hier ist entweder der Bibeltext nach der Fragestellung, die nach dem Beispiele Eliesers mit dem für das beabsichtigte Unternehmen günstigen Omen beginnt, abgeändert, oder die Fragestellung nach einem gegebenen Bibeltexte geordnet. Beides gleich schwer anzunehmen, jedoch das erstere wahrscheinlicher, da die Reihenfolge unseres Textes auch von den alten Vertenten bestätigt wird. Zu beachten ist aber, daß V. 9 תחתינו ולא נעלה אליהם auch in LXX fehlt.

18. ארון האלהים – (את) האפוד. In ברייתא דמלאכת המשכן cap. 6: ר׳ יהודה בן לקיש אומר, שני ארונות היו, אחד שהיה יושב במחנה, ואחד שהיה יוצא עמהן במלחמה . . . שנאמר וארון ברית ה׳ נוסע לפניהם (Num. 10, 33) . . . וכן הוא אומר בשאול, ויאמר שאול אל אחיה הגישה האפוד, וכן הוא אומר באוריה, הארון וישראל ויהודה . . . (II S. 11, 11).[2] Der eigentliche Beleg ist natürlich die Fortsetzung: כי היה ארון האלהים. Das ist doch deutlich genug. Aber aus Jerusch. Schekalim V, 1 und VIII, 3 geht hervor, daß R. Juda ben Lakisch unseren Text gehabt. Dort wird zu der als Baraitha (תני) angeführten Ansicht R. Juda b. Lakisch', daß es zwei Laden gegeben, bemerkt: ורבנן אמרי ארון אחד היה ופעם אחת יצא בימי עלי ונשבה. קרייה מסייע להון לרבנן, אוי לנו מי יצילנו מיד האלהים האדירים האלה (I S. 4, 8) מלה דלא חמין מן יומיהון. קרייה מסייע לרבי יודה בן לקיש ויאמר שאול לאחיה הגישה ארון האלהים והלא ארון בקרית יערים היה, מה עבדון ליה

---

[1] Schechters Hinweis auf Hullin 95ᵇ ist ungenau.

[2] Der Text ist durch die Übereinstimmung aller alten Zeugen gesichert: Sefer יוחסין I S. 180; Lekaḥ tob zu Ex. 37, 1; ms. Paris (s. die Note zu S. יוחסין); ms. Epstein und die Handschrift, nach der der Abdruck in Beth ha-Midrasch III erfolgte. Die St., in edd. weggelassen, befindet sich im B. ha-M. S. 148. In der weiteren Ausführung ist die Baraitha der Stiftshütte = A.

...רבנן, הנישה אלי הציץ. Die Gegner R. Judas erklären, daß in unserer Stelle unter ארון האלהים nicht die Lade, sondern eine Lade zu verstehen ist, eine Lade zur Aufbewahrung des Orakels.[1] Nach dieser Ausführung ist die Lesart הנישה האפוד sowohl bei R. Juda ben Lakisch, als auch bei seinen Gegnern ausgeschlossen. So ist man wohl nach unserem Jeruschalmitext zu schließen berechtigt. Aus folgenden Tatsachen ergibt sich jedoch mit Notwendigkeit, daß auch Jerusch. הנישה האפוד gelesen. 1. Sowohl die Tosefthа Sotah VII, 18, als auch die Baraitha in Jerusch. bringen bloß Num. 10, 33 oder 14, 44 als Belege für die Ansicht R. Judas. Dadurch ist der tannaitische Ursprung der weiteren Belege in A mindestens sehr zweifelhaft. 2. bringt Jerusch. auch II S. 11, 11 als Stütze für die Ansicht R. Judas; es ist nun höchst sonderbar, daß Jerusch. beide schon von R. Juda selbst in A angeführten Bibelstellen aus eigenem Hinzutun als Beweise bringt, ohne zu ahnen, daß das R. Juda selbst schon besorgt hat. 3. ist es unbegreiflich, wie die Gegner R. Judas, um ihre Ansicht zu verteidigen, es gewagt haben, ohne jeden Anhaltspunkt im Bibelworte selbst, die heilige Lade zu degradieren und dem Texte dabei Gewalt anzutun. 1 und 2 führen unausweichbar zu dem Schlusse, daß der Redaktor von A zu dem ursprünglichen Text der Baraitha, wie er in Tosefthа und Jerusch. erhalten ist, die weiteren Belege aus der Auseinandersetzung des Jerusch. hinzugefügt hat.[2] Folglich hat der Redaktor von A in seinem Jeruschalmitext הנישה האפוד gelesen. Der Beweis für R. Juda war, wie man in A hinzudenken muß, aus כי היה ארון האלהים geführt worden, was die רבנן mit dem Hinweise auf הנישה האפוד (nicht הנישה אלי הציץ) dahin zu deuten sich berechtigt glaubten, daß darunter bloß eine Lade zur Aufbewahrung eben dieses Ephods zu verstehen sei, was der Text selbst durch כי geradezu zu fordern scheint. Der ursprüngliche Jeruschalmitext hätte demnach so gelautet: קרייה מסייע לר׳ יודה הנישה האפוד כי היה ארון האלהים. מאי עבדון ליה רבנן. הנישה האפוד.

[1] Vgl. Jephe Mareh z. St., Abarbanel zu Num. 10, 33; Deut. 10, 1 und z. St.

[2] Nach Meïri, בית הבחירה Einl. 14a und Isaak de Lates, Scha'are Zion ed. Buber S. 25, soll A aus saburäischer Zeit (VI. Jahrh. Ende) stammen.

Daraus ergibt sich nun, daß Seder Olam r. cap. 13 (S. 56), der die Ansicht der רבנן im Jeruschalmi teilt,[1] ja vielleicht selbst die Quelle des Jerusch. und mit den רבנן identisch ist, ebenfalls in uns. St. הגישה האפוד gelesen und ארון האלהים so wie die רבנן erklärt haben muß.[2] Vgl. dazu auch Ratner z. St. und Einl. S. 102. Auf קריב אפודא Trs in V. 19 hat schon Wellhausen aufmerksam gemacht. Nachdem wir diese Lesart in alten rabbinischen Quellen gefunden, können wir ruhig behaupten, daß קריב אפודא aus uns. St. in V. 19 geraten ist. Auch Mid. Ps. 27, 1 (S. קיב) und Pesiktha r. 30[b], die in uns. St. eine Befragung des Orakels als bekannt voraussetzen,[3] scheinen האפוד gelesen zu haben.

Nach mindestens einem halben Jahrtausend begegnen wir der Lesart האפוד wieder — bei Ibn-Esra. Zu Ex. 28, 6 hat Ibn-Esra folgende Ausführung: יש שאלות קשות בדבר האפוד והחשן, כי משה לא עשה רק אפוד אחד, והנה כתוב אפוד ירד בידו (23, 6), ואיננו אפוד משה[4] כי אין כתוב האפוד הידוע כמו הגישה האפוד(?) ... ולא היו שואלים רק בחשן המשפט שהיו עליו האורים והתומים, ואין טענה מן הגישה האפוד, כי החשן דבק עמו, והאורים עם החשן. והנה ראינו שענה השם את דוד על פי אפוד אביתר[4] (23, 9 f., 30, 7) והנה שאול בלכתו למלחמה שאל באורים (28, 6) הם הם שהיו בחשן המשפט עם האפוד והארון. Also das Ephod, welches Ebjathar bei seiner Flucht aus Nob mitgenommen und das David zu befragen pflegte, war nicht das von Moses verfertigte, mit dem Orakel verbundene. Dieses ist nur gemeint in der Stelle הגישה האפוד. Es ist daher sonnenklar, daß Ibn-Esra dabei nicht die Worte Davids in 23, 9 und 30, 7 meinen kann. Aber die Bemerkung, daß Saul das Orakel befragt hat, welches עם האפוד והארון war, zeigt deutlich genug, wo wir die St. הגישה האפוד zu suchen haben, bei einem Kriegszug Sauls, wo der Lade Erwähnung ge-

---

[1] ואף על פי שהיה ארון ה׳ בקרית יערים, בנוב היו מקריבים כל י״ג שנה

[2] Interessant ist folgendes Zusammentreffen: R. Juda ben Lakisch und R. Jose, der angebliche Verfasser des Seder Olam, r., waren Schüler R. Akibas; Die Redaktion von A und Seder Olam soll in gleicher Zeit stattgefunden haben, vgl. oben S. 49 Anm. 2.

[3] שאול הלך ושאל באורים ותומים, כיון שראה שבאו עליו פלשתים אמר לכהן אסף ידך...: Ausführlicher in der Pesiktha.

[4] Nach Berachoth 4[a], Synhedrin 16[a], Joma 73[a, b] hat David die Urim we-Thumim befragt. Vgl. auch Sotah 48[b].

schieht — und das ist ja nur in unserer St. der Fall. Aber alle Interpretation wird überflüssig durch folgende Stelle aus Ibn-Esras kürzerem Kommentar[1] zu derselben St.: ... ואפוד אביתר לא היה אפוד משה והעד שאמר אפוד ירד בידו. ולא אמר האפוד כאשר אמר שאול הנישה האפוד כי שם כתוב שהארון היה שם... ואם הדבר תלוי רק בחשן לבדו למה אמר הנישה האפוד...[2]. Und es gibt auch noch einen dritten Zeugen dafür, daß Ibn-Esra הנישה האפוד gelesen: Ḥiskuni. Zu Ex. 28, 6 hat er folgende, ganz gewiß Ibn-Esra entnommene Stelle: ... האפוד משמע אחד, ומה שכתוב אפוד ירד בידו... תשובה לדבר אפוד בלא זהב, וישראל לא היו שואלין רק בחשן שהיו בו אורים ותומים ומה שכתוב הנישה את האפוד, שם היה החשן דבוק עמו. Entweder zeugt Ḥiskuni für Ibn-Esra, oder für sich, daß er in uns. St. האפוד für unser ארון האלהים gelesen. LXX: προσάγαγε τὸ ἐφούδ, hexaplarische Note bei Klostermann, Analecta S. 67: ἔνδυμα ἱερατικόν; Josephus, Archäologie V, 115: ... λαβόντα τὴν ἀρχιερατικὴν στολήν; Itala: adfer effud.[3]

18 ובני ישראל. + במלחמה. Lekaḥ tob zu Ex. 37, 1 aus ברייתא דמלאכת המשכן cap. 6. Hexapla (Aq., Sym., s. Field): ἐν τῇ παρεμβολῇ. Das Wort ist, besonders nach Hex., die עם בני für ובני liest, nicht notwendig, daher eine Ergänzung nicht wahrscheinlich. Auch die Lesart עם בני kommt bei den Rabbinen vor, s. Schorr, He-Ḥaluz III S. 101.

41. שאול ויהונתן – יונתן ושאול. Tanḥuma וישב in den edd. bis Prag 1612 (die St. fehlt in den folg. edd.). Pirke de R. Elieser cap. 38. Baḥja b. Ascher, Kad ha-Kemaḥ v. שבועה und Komm. 112c. Tr: שאול ויונתן.

---

[1] פירוש הקצר להראב"ע zu Ex., ed. Reggio Prag 1840.

[2] In der Ibn-Esra-Handschrift des Wiener Seminars steht diese St. auch im großen Komm. Der Wortlaut ist ganz gleich.

[3] Wellhausen, Bleek-Wellhausen Einleitung 6 S. 598 f., schreibt: ‚Für ארן אלהים ist האפוד zu lesen. Die Lade beruht auf dogmatischer Korrektur. Denn das Ephod ist hier nicht das אפוד בד, sondern die אפדה Jes. 30, 22, Richt. 8, 27, 18, 14 ff. Hos. 3, 4, das metallüberzogene Götzenbild, das den Späteren anstößig war, das aber früher beim Jahvehdienst nicht fehlen durfte.‘ Durch die Tatsache nun, daß die Lesart הנישה האפוד im II., IV, VI. und noch im XII. Jahrhundert in hebr. Codd. stand, ist dieser Behauptung Wellhausens die Basis entzogen. Das wird doch wohl niemand behaupten wollen, daß noch nach dem XII. Sec. ‚dogmatische Korrekturen‘ vorgenommen wurden.

45. את התשועה—הישועה. Berachoth 55[b] in ms. Florenz, Maḥsor Vitry S. 49, Jalkut Deut. § 933 und I S. § 118, Sefer ha-Mussar des R. Juda Ibn-בלך cap. 4. התשועה hat auch Tanḥuma ed. pr. וישב (§ 2).

47. המלוכה. + את haben: Pes. de R. Kahane 45[b] in ed. und Jal. Ex. § 363. Gen. r. XCIX § 3. Num. r. XI § 3 in edd., ms. Paris 150 und ms. Epstein. Mid. Sam. XVII § 4. Bereschith rabbathi[1] des R. Moses ha-Darschan aus Narbonne. Raschi ms. Epstein zu Gen. 37, 35. Qimḥi und Parḥon r. לבד. Abarbanel, פרשה 2, פרשה 7 und z. St.

Kap. XV.

2. צבאות⟩ in Tosefta Megillah IV, 2 in edd. und mss., Pes. r. 181[b], Midrasch Sechel tob I S. 323 aus Megillah 7[a], Abarbanel z. St. aus Mid. Sam. XVIII § 1.

3. ועד—עד אשה. Pes. r. 55[b] (bis) in edd. und Jal. Idc. § 50 (bis) und Prov. § 932. Mid. ha-g. S. 752 aus Joma 22[b]. Raschi zu Deut. 25, 19. Ibn-Esra zu Num. 24, 20 und Deut. 25, 19. Baḥja b. Ascher, Kommentar 268[c]. Jakob b. Ascher zu Num. 24, 24. Gersonides z. St. עקידת יצחק Pforte 34 (II 5[b]). Abarbanel zu Deut. 25, 17, in der Einl. zu cap. 14 und z. St. = LXX, Tr, P, Koncor. v. מאיש, v. משה und v. והמתה und mehr als 100 Codd.

11. ויצעק—ויזעק. Raschi Ta'anith 17[a] v. צעקה. Sohar (ed. Wilna) II 20[a]: אמר ר׳ ברכיה בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא לשמואל נחמתי ... מה כתיב ויצעק אל ה׳ ...، הניח הכל ולקח צעקה، משום דהיא קריבה לקודשא בריך הוא ...

20. אשר שמעתי. + יען haben Seder Eliah r. 31 (S. 159) und LXX.

22. הַחֵפֶץ ה׳ — החפץ לה׳. Mid. Ps. ed. Buber 40 § 4 (fehlt in den alten edd.). Ziuni zu Ex. 28, 21. = Tr u. V. Eine Anzahl Codd. bei Field bieten: οὐ θέλει (ὁ) κύριος, Sym: μὴ θέλει, P: לא צבא מריא. = לא חָפֵץ ה׳, oder Umschreibung von הַחֵפֶץ.

23. וימאסך. + ה. Mid. Ps. 15, 4. Abarbanel, Einl. zu cap. 14. = LXX, Tr in der lateinischen Übersetzung (de Rossi), V. und 12 Codd.

---

[1] Angeführt vom Korrektor der ed. Salonichi zu Gen. r. XCIX. So auch in ms. Prag (Abschrift im Besitze Epsteins S. 276).

25. את) Ochlah we-Ochlah N. 47. Koncor. v. חטאתי und v. שא.

Kap. XVI.

1. על – אל יואיל. Pes. d. R. K. 156[a]. Tan. האזינו § 4. שיטה חדשה zum Segen Jakobs.[1] Deut. r. ms. האזינו (fehlt in edd.). = LXX, Tr Lag, P, V, Ar.

1. ואשלחך – אשלחך. Sifre Deut. § 17. Jal. z. St. aus Mid. Sam. XIX § 2. Sechel tob zu Gen. 24, 51. Qimḥi zu Ps. 89, 20.

7. עקידת יצחק, כאשר – אשר Pforte 77. = LXX, Tr, P, V und Ar.

7. והאלהים – וה׳. Buch der Frommen ed. Berlin N. 43. = LXX.

18. מלחמה – חיל. Ruth r. IV § 4 in den alten edd. (bis). Tr in alten edd. Damit stimmt, daß wir auch der Lesart ואיש חיל begegnen, bei R. Josua Ibn-Schoeib, Predigten נשא Anfang.

18. נגן. + בכנור Ruth r. l. c. und VII § 1. Jal. ha-Machiri Jes. S. 73.

21. כליו – כלים. Jebamoth 76[b] in den alten edd., En-Jakob und bei Raschi zu I S. 17, 55. = LXX: τὰ σκεύη αὐτοῦ.

23. רוח אלהים. + רעה haben: R. Samuel b. Ḥofni Gaon in trium sectionum libri Genesis versio Arabica S. 126, LXX, Tr, P und V.

Kap. VII.

3. וחמשת. Mid. Sam. XX § 2: אמר ר׳ חנינה ששים קינטרין היה לבוש גלית. ר׳ אבא בר כהנא אמר מאה ועשרים. ולא פלינן ילמדו סתומין מן המפורשין. מה המפורשין ששים אף הסתומין ששים . . . קינטרא ist entweder nach Raschi Bechoroth 50[a][2]: ק׳ סלעים בכל שקל, oder überhaupt ein Vielfaches von Hundert, vgl. die Lexica. Jedenfalls entsprechen den 5000 Schekalim uns. St., in קנטרים (Centaren) umgerechnet, 50 oder ein Vielfaches von 50 dieser Münze.[3] Wenn aber R. Chanina und R. Abba b. Kahana von 60 und 120 sprechen, so haben sie in uns. St. ששת אלפים שקלים gelesen.

---

[1] In Gen. r. ed. Wilna 1878, S. 376. Viell. von R. M. ha-Darschan.

[2] Auch dort ist es R. Chanina, der von קינטרין spricht.

[3] Zunz' Vermutung über קינטרא, z. Gesch. 538, ist angesichts uns. St. in Mid. Sam. nicht zu halten.

12. היה—הוה. Sotah 11[b] nach Jalkut I Chr. § 1074 und Pugio Fidei ed. Leipzig S. 715: David fuerit filius (fehlt in edd.).[1] Sifre Num. § 78. Mid. פנים אחרים ed. Buber S. 39[b]. תניא N. 95 aus unbekannter Quelle. עקידת יצחק Pforte 15. = P.[2]

25. לו. + לאשה. Gen. r. LX § 3 in edd. und Mid. Agada I S. 57. פרקא דרבינו הקדוש ed. Schönblum 32[a]. Lev. r. ms. Epstein XXXVII Ende.

28. ויאמר .+ לו. Pesaḥim 66[b] nach Sefer הזהיר I S. 79 und Menorath ha-Maor N. 323. = P.

34. לאביו—לאבי. Lev. r. XXVI Ende in den alten edd. = P u. Codd.

43. באלהיו—בשם אלהיו. Lev. r. ms. XVII.

44. השדה—הארץ. Mid. Sam. XXI § 3: כיון שראה דוד שנתקלקלו דבריו (של גלית) אמר הדין דידי. אית בעיר דאכיל בשר דאת אמר ולבהמת הארץ... ונתתי את... ולחית הארץ (V. 46) ולבהמת הארץ אין כתיב כאן אלא ולחית הארץ. Ähnlich Qimḥi: ובדרש כיון שראה דוד דבריו מקולקלין שאמר ולבהמת הארץ... Auch wäre ולבהמת השדה nicht so sehr sinnlos. LXX, Tr und V. lesen הארץ.

46. יסגרך ה׳ היום בידי—היום הזה יסגרך ה׳ בידי. Jal. I S. § 127 u. Jal. ha-Machiri Ps. 27, 5 aus Lev. r. XXVII § 2. LXX: Σήμερον, καὶ ἀποκλείσει σε κύριος σήμερον εἰς τὴν χεῖρά μου. Dadurch entfällt Wellhausens Annahme. Das erste σήμερον ist wegen καὶ an dieser St. verdächtig, es ist Korrektur aus V. 45, wo es paßt. Al. liest: καὶ ... ἐν τῇ χειρί μου σήμερον. הזה) auch in Lev. r. ms. Epstein.

46. לישראל—בישראל. Mid. Ps. 36, 1 in edd., ed. Buber, ms. Epstein und Jal. ha-Machiri Ps. z. St. = LXX, Tr edd. P und V, Koncor. v. אלהים und Codd.

Kap. XVIII.

10 רעה. Abraham ben David (X. Sec.) in Pinskers ליקוטי קדמוניות S. קל״ד: ותצלח רוח אלהים אל שאול רצונו רוח רעה. Er hat also רעה im Text nicht gelesen.

14. לכל—בכל. Sabbath 56[a] in edd., mss., Jal. II S. § 148 (auch ms.), Ag. ha-Talmud, En Jakob und Nizaḥon ed. Altdorf N. 169. Megillah 10[b] in ed. Ven. 1521, Raschi z. St. und Ag.

[1] Ibid. 42[b] in den alten edd. und En Jakob ed. pr. und Ven.: הוא

[2] Über die and. Vert. z. St. vgl. Nestle, Originalien und Materialien S. 14.

ha-Tal. Mid. Ps. 32, 1; 52, 5; 53, 1 () in ed. B.). Esther r. פתיחתא I Ende. Tanḥ. שמיני § 9. Lev. r. XI § 7. Num. r. X § 11 in edd., ms. Paris 150 und ms. Epstein. מעשיות in Beth ha-Midrasch V S. 148. Der Karäer Menaḥem ניצני in Pinskers Likute Kadmonijoth נספחים S. 47. Jal. ha-Machiri Ps. 18, 61 aus unbekannter Quelle. R. Eljakim (XI Sec.) in seinem Komm. zu Joma (ms., Rabbinowicz zu Joma 72[b]). Jal. ha-M. Ps. 41, 2 aus Tanḥ. (s. ed. B. וירא § 1). Maḥsor Vitry S. 116. Qimḥi zu Jer. 10, 22; 20, 11; 23, 5; Ps. 111, 6.[1] Ibn-Esra zu Deut. 29, 8. Jal. Deut. § 855 aus Mid. אספה. Nizaḥon N. 182. R. Salomo aus Urbino, Ohel Moëd r. צלח. עקידת יצחק Pforte 92 (bis). Schem tob b. Schem tob, Predigten ed. Ven. 1547, 16[c], 32[c]. = LXX, Tr Bomberg 1518, P, V, Ar und Codd. So auch Mas. bei Ginsburg II 331 N. 82.

16. אהבים—אהב. Mid. Ps. 41, 4 in ed. Ven. 1546, Jalkut Ps. § 741 und Jal. ha-Machiri Ps. 41 § 10. Ibid. 59, 1 in allen edd., ms. Epstein, Jal. ha-M. z. St. und Jal. Ps. § 777. Ex. r. XXXI § 2 in alten edd. Jal. Num. § 776 aus Sifre zuta. Komm. des R. Jesaiah zu I S. 22, 15. = LXX, Tr, P und Ar.

25. כי. + אם. Hadassi in Eschkol ha-Kofer 11[c], 12[b], 12[c] (bis), 140[c]. Aron ben Eliah, Gann-Eden 150[c]. Qimḥi zu V. 23. עקידת יצחק Pforte 92. = LXX, Tr. Massorah bei G. I 82 N. 742, II 35 N. 41 und 327 N. 62 wird diese Lesart als מטעין und סבירין gebracht.

Kap. XIX.

10. ויפטר. + דוד. Midrasch bei Qimḥi zu 20, 3. = LXX und V.

13. ומיכל בת שאול לקחה—ותקח מיכל. Mid. Ps. 59, 1 in den alten edd., in allen 8 mss. der ed. Buber, in ms. Epstein und Jal. ha-Machiri Ps. 59, 1.

17. אמיתך. + בחרב. Mid. Ps. 59, 1: אמרה לו (מיכל לשאול) אתה השיאתני ללסטים שלך, ועמד אלי עם החרב להרגני . . . הדא הוא דכתיב ויאמר אלי למה אמיתך בחרב. Mid. Sam. XXII § 4: שלף חרבו עלי ואמר לי אם אין אתה משלחני הריני ממיתך.

18. דוד—הוא. Sebaḥim 54[b] in edd., Aruch v. נויתי, Kaftor wa-Feraḥ cap. 6 (ed. Edelmann 17[b]), Jal. ha-Machiri Ps. 69, 5, Jal. Deut. § 910, Jos. § 24, I S. § 129. LXX: Δαυεὶδ.

---

[1] Aber Michlol 15[d], Wb. r. שכל und Komm. z. St.: לכל, mit der Bemerkung: לכל כמו בכל.

18 בנוית. + ברמה. Sebaḥim ibid.: וילך דוד ושמואל וישבו בנויות ברמה, וכי מה ענין נויות אצל רמה אלא שהיו יושבין ברמה ועוסקין בנויו של עולם . . .[1] LXX: ἐν Αυὰθ ἐν Ῥαμά, P: בניות דברמתא.

21 ויסף. + עוד. Ibn-Ġ'naḥ Wb. r. יסף in Original und Übersetzung.

Kap. XXII.

3. ישב–יצא. Tanḥuma ed. Buber וירא § 25, auch in Raschi zu II S. 10, 2 und Jal. II S. § 147. Num. r. XIV § 3 in ms. Epstein. P: נתב, V: mancat.

3. עמך–אתכם. Raschi l. c. aus Tan. l. c. LXX: παρὰ σοί.

10. באלהים–בה'. Mid. Ps. 7, 1 (S. 70): אמר לו דואג (לשאול) וחרב גלית . . . ושאל לו באלהים. Das kann ja Verwechslung mit oder Verschreibung aus V. 13 sein, aber auch LXX und P lesen ושאל. באלהים kann Korrektur nach V. 13 sein.

16. שאול–המלך. Tan. ed. Buber מצורע § 4 in einigen mss. LXX: ὁ βασιλεὺς Σαούλ.

17 המלך (I). + שאול. Gen. r. XXXII § 1 in allen alten edd.

17. ופגעו בכהני – והמיתו כהני. Ibn-Ġ'naḥ, Wb. 561.

17. ולא שמעו איש מהם – ולא אבו עבדי המלך. Mid. Ps. ed. Buber 52, 5 S. קמ"ג: מיד ויאמר המלך לרצים הנצבים עליו, ולא שמעו לו . . . שנאמר ולא שמעו איש מהם, כיון שראה שלא שמעו לו אמר לדואג . . .

18. בכהנים (I) — בכהני ה'. Jerusch. Synhed. X, 2 (29ᵃ) in edd. und Jefe Mareh N. 20. Midrasch Agada II S. 35 aus Tan. מצורע § 2.

18. הוא⟩ Jerusch. l. c., Gen. r. XXXII Ende, Mid. hagadol S. 752 aus Joma 22ᵇ, in LXX und V.

18. בכהנים (II)- בכהני ה'. Gen. r. l. c. LXX: τοὺς ἱερεῖς κυρίου.

18. וחמשה⟩ bei Ibn-Esra zu Ex. 28, 6 und im kurzen Komm. und Ḥiskuni ibid.

Kap. XXIII.

2. בפלשתים (II) — את פלשתים. Erubin 45ᵃ (bis) in ms. München und alten edd. LXX liest so in erster St. P. לפלשתיא.

[1] Der Text ist durch die in vorhergehender St. angeführten Zeugen gesichert, dazu kommt: Erwiderungen der Schüler Menaḥems in Criticae Voc. Resp. S. 66.

9. ויאמר. + דוד. Jezirahkomm. des R. Jehuda b. Barsilai S. 183. = LXX.

14. ⟨במדבר bei Ibn-Ġ'naḥ, Wb. S. 389 und in einem Zitat einer Massorah bei G. II 137 N. 212.

23. ודעו וראו - וראו ודעו. Jerusch. Peah VII, 2 (20ª 46). P: ודעו וחזו.

25. לבקש את דוד וינדו לו - לבקש וינדו לדוד. Ibn-Ġ'naḥ, Wb. S. 388. לבקש את דוד hat auch P.

26. ויהי הוא - ויהי דוד. Jal. II S. § 157 und Ps. § 874 aus Mid. Ps. 18, 2. Jal. z. St. in Stichw.

Kap. XXIV.

4. על הדרך. + אשר. Jerusch. Sukkah V, 4 (55ᶜ 11). = LXX, Tr, P, V, Ar.

21. עתה ידעתי - ועתה הנה ידעתי. Mid. Ps. 57, 1 in den alten edd., ms. Epstein und Jal. I S. § 134 (⟨⟩ in ed. Buber). Midrasch über defectiva und plena ed. Wertheimer S. 3.

23. וישבע שאול לדוד - וישבע דוד לשאול. Mid. Ps. 58, 1 in allen alten edd., allen 8 mss. der ed. Buber, ms. Epstein und Jal. I S. § 134. Mid. Ps. hat וַיִּשָּׁבַע שאול לדוד gelesen.

23. אל - על המצודה. Ochla we-Ochlah N. 2 l. r. Ibn-Ġ'naḥ Wb. S. 389 (5mal). Massorah bei G. I 63 N. 524 k (= Ochlah). = LXX, Tr edd. P und Ar.

Kap. XXV.

1. וימת שמואל und 28, 3 ושמואל מת. Baba Bathra 15ª fragt die Gemara gegen die Angabe der bekannten Baraitha, daß Samuel das seinen Namen führende Buch geschrieben: ‚hat denn Samuel sein Buch geschrieben, es heißt ja: und Samuel starb? (28, 3) ושמואל כתב ספרו, והכתיב ושמואל מת'. Warum wird nicht unsere St. angeführt? der Einwand wäre ja gewichtiger? Daraus kann man mit großer Wahrscheinlichkeit schließen, daß der Talmud wirklich ושמואל מת in uns St. gelesen. Dieser Schluß wird durch folgende Stellen bestätigt: Toseftha Sotah XI, 5: משמת (שמואל) מהו אומר וימת שמואל ויאספו

[1] So in edd., den beiden mss. der ed. Zuckerm. und Jal. I S. § 134, in Lekaḥ tob zu Deut. 31, 14: וכתיב וימת שמואל ופלשתים נאספו.

. . . (25, 1; 28, 1) פלשת׳ את מחניהם לצבא להלחם עם ישראל.[1] Ibid. in edd. und ms. Wien: כתיב א׳ אומר ושמואל מת, וכתיב וימת שמואל וגו׳ . . . Jal. I S. § 134 aus Mid. Sam. XXIII § 8: (V. 2) כתיב ושמואל מת וסמיך ליה ואיש במעון. Koheleth r. zu 7, 1: . . . (28, 3) וימת שמואל ויספדו לו כל ישראל ויקברהו ברמה ובעירו. Ein solches Zusammentreffen von einander unabhängiger Quellen in verschiedenem Zusammenhang schließt jede Zufälligkeit aus. Die Rabbinen in Toseftha, Talmud, Koh. r. und Mid. Sam. haben unabhängig von einander in uns. St. ושמואל מת, 28, 3 וימת שמואל gelesen.

3. טובת מראה – טובת שכל. Jal. I S. § 135 aus Mid. Ps. 58, 1 () in edd.), Ps. § 769: טובת מראה מאד. = LXX: τῷ εἴδει σφόδρα, P: שפיר הוא חזוה.

9. כל – ככל. Raschi z. St. Pseudo-Ascheri zum Pentateuch in Hadar Zekenim[2] 34ᵇ. Der Karäer Ahron ben Eliah (Ahron II) in Ez-Ḥajim (Eupatoria 1839) cap. 61 58ᵃ. = LXX, P und V.

11 מימי. LXX: τὸν οἶνόν μου = ייני. Diese Lesart scheint R. Ebo in Mid. Sam. XXIII § 10 zu kennen: ולקחתי את לחמי ואת מימי וגו׳ אמר ר׳ איבו כל מקום שנאמר מים יין הוא, אלא שכינו הכתובים שלא להזכיר יין . . .

13. את חרבו (I). ⟨את Synhed. 36ᵃ in mss., alten edd. und Jal. Ex. § 352, I S. § 134. Jerusch. ibid. IV, 6 (22ᵇ 40). Mid. Sam. XXIII § 10. Jal. z. St. im Stichw. Koncor. v. איש, v. חגרו und v. חרבו.

18. ותקם – ותמהר. Tanḥuma תולדות § 6 in alten edd. und bei Baḥja b. Ascher Komm. 42ᵃ.

20. והיא – והיה היא. Pesaḥim 3ᵇ in edd., ms. München und Jal. Gen. § 55. Megillah 14ᵃ in den alten edd., 3 mss. und Jal. z. St., Jal. ms. עקב. P: והי יתבא הות kann = Talmud od. = MT sein.

24. כי אני. ⟨אני bei Ibn-Esra zu Ex. 4, 10 und in נורא תהלות des R. Josua Ibn-Schoeib 11ᵃ (bis). = LXX und V.

25. אל לבו – את לבו. Mid. Ps. 53, 1 in alten edd., ed. Buber, ms. Epstein, Jal. z. St. und Ps. § 769. Ochlah we-Ochlah l. ז N. 19. נורא תהלות 11ᵃ (bis). Koncor. v. ארני.

---

[1] So in edd., den beiden mss. der ed. Zuckerm. und Jal. I S. § 134, in Lekaḥ tob zu Deut. 31, 14: וכתיב וימת שמואל ופלשתים נאספו.

[2] הדר זקנים Livorno 1840. Daß der Komm. הרא״ש nicht das Werk Ascher b. Jehiels ist, habe ich in REJ LI S. 59 ff. nachgewiesen.

26. אדני (I)). Rikmah S. 174, Profiat Duran in Ma'asse Efod S. 154.

29. בכף – בתוך כף. Sifre Num. § 40, § 139. Aboth d. R. Nathan cap. 12 in edd. und ed. Schechter. R. Hillel aus Verona in Tagmule ha-Nefesch 24[a] aus Sabbath 152[d].

29. ונפש – ואת נפש. Hadassi in Eschkol ha-Kofer AB 78, 96 (38[a], 41[b]). עקידת יצחק Pforte 70 und 101. = LXX: καὶ ψυχήν.

30. ויצוך – וְצִוְּךָ. Massorah bei G. II 512 N. 98: וִיצוך תרתין בקריה כוליה, וסימנהון יתן לך ה' שכל ובינה ויצוך (I Chr. 22, 11), ויצוך לנגיד על ישראל.

31. והיה כי (כאשר) ייטיב – והיטב. Megillah 14[b] in den alten edd.[1] und Agadath Esther in Bubers ספרא דאגדתא 25[a]. Baba Kamma 92[b] in ms. Rom, in 3 mss. und Raschi (כאשר). Tr: וכד יוטיב, V: et cum beneficeret.

31. לך ואת – ואת לך. Jal. ha-Machiri Ps. 53, 1 aus Mid. Ps. ibid. (bis), ebenso ms. Epstein. = LXX, P, V, Ar.

31. ולמכשול עון – ולמכשול לב. Jerusch. Synhed. II, 1 (20[b] 32) in edd. und Jefe-Mareh N. 4: ולמכשול עון אתה עומד להיכשל באשת איש, vgl. J. Mareh: והיינו דקאמר ולמכשול עון. Vgl. auch Mid. Sam. XXIII § 12.

44. אשת דוד). Lev. r. XXIII § 10 in allen alten edd., Jal. Lev. § 586, Idc § 44, ms. Epstein, Jal. ha-Machiri Ps. 81, 23, Mid. ha-gadol S. 585 und Predigten des R. Josua Ibn-Schoeib וישב Ende. Jal. I S. § 128 aus Synhed. 21[b].

Kap. XXVI.

1. וילך – וירד. Mid. Ps. 7, 1 in edd., ed. Buber und Jal. ha-Machiri Ps. 7 § 9. Ibid. 58, 1 in edd., ed. B., ms. Epstein, Jal. I S. § 136 und Jal. ha-M. Ps. z. St.

8. היום אלהים – אלהים היום. Ibn Ġ'naḥ, Wb. S. 475 in einem ms. LXX: σήμερον κύριος, P: יומנא אלהך.

8. ה' – אלהים. Mid. Ps. 7, 1 in ed. Buber und Jal. ha-M. Ps. z. St. (ה' אלהים, ersteres Korrektur). = LXX: κύριος.

10. ויאמר דוד. + אל אבישי. Lev. r. XXIII Ende in edd., ms. Epstein und Jal. Lev. § 586.

[1] ms. Halberstamm und En Jakob ed. pr. = M T.

10. דוד〉. Sifre Deut. § 129 in den alten edd. (die St.〉 ed. Fr.). Lev. r. ms. Ep. l. c. Num. r. ms. Ep. XV § 12.

12. מבין – מקין. Traktat Kallah ms. Epstein cap. 4: ואנשי חסד נאספים (Jes. 57, 1), זה שמואל ודורו הזקנים שנאספו עמו, ואין מבין (ibid.) זה שאול ואבנר שנאמר ואין מבין כי כלם ישנים . . . Die Variante ist durch die Parallele gesichert.

16. ואיה–ואת. Raschi Synhed. 49ª v. שהם. = Tr Lag. u. V.

19. אדם–האדם. Sifre Deut. § 87 in edd., Mid. ha-gadol ms. zu Deut. 11, 16 und Jal. Deut. § 865. Mid. ha-g. ms. zu Lev. 25, 38 aus Kethuboth 106ª. = LXX.

19. אשר – כי גרשוני. Mid. ha-gadol l. citatis. = V: qui.

Kap. XXVII.

2. אשר. אשר עמו〉 in einer Massorah bei G. I 50 N. 428: (II S. 19, 18), אכיש, (Gen. 32, 7, 28) . . . איש עמו ד׳ וסימנהון. = LXX (Al: οἱ), V.

7. ארבעה חדשים – ימים וארבעה חדשים. Seder Olam r. cap. 13 (31ª): שמואל מת לפני מיתתו של שאול ארבעה חדשים שנאמר ויהי מספר הימים אשר ישב דוד . . . ארבעה חדשים . . . Seder Olam hat also ימים nicht gelesen, vgl. Ratner z. St. Sicher ist es indes nicht. S. Olam kann ימים = Tage gefaßt und vernachlässigt haben, wie Tr bei Qimḥi,[1] auch lautet in einigen mss. das Zitat wie M T. Aber auch LXX (Al: ימים ארבעה חדשים[2]) und V. lesen ארבעה חדשים.

10. אן–אל. R. Sam. Masnuth, Ma'jan Gannim ed. Buber S. 6. = Tr: לאן, P. איכא.

Kap. XXVIII.

1. עם ישראל–בישראל. Toseftha Sotah XI, 5 in allen edd. LXX: μετὰ Ἰσραήλ.

3. בעירו ברמה – ברמה ובעירו. Aboth d. R. Nathan ms. München in נוה שלום ed. Taussik S. 42: וכן הוא אומר ויקברוהו בעירו ברמה, וכי אין אנו יודעין שעירו היתה הרמה. אלא שהיו מספידין לו בכל מקום כדרך שמספידין לו ברמה. Vgl. hingegen Toseftha Sotah XI, 5: ברמה בעירו.

[1] Vgl. auch Nasir 5ª, Raschi und Qimḥi z. St. und Michlol r. ים.

[2] So auch Seder Olam ed. Mantua 1514.

וכי אין אנו יודעין שהרמה עירו. LXX: ἐν Ἀρμαθάιμ ἐν πόλει αὐτοῦ = ברמה בעירו = Tosefta. Vgl. auch Tr und P.

7. לו עבדיו – עבדיו אליו. Lev. r. XXVI § 7 in allen alten edd. = P.

8. ויאמר. + אליה. Mid. Sam. XXIV § 3. = LXX (αὐτῇ = לה), P und V.

12. האשה (II) ⟩ in Tanḥuma ed. Buber אמור § 4, in P und V.

12. לאמר⟩ in Tan. l. c. auch in alten edd. § 2. Lev. r. ms. XXVI § 7, in LXX, P und V.

13. ראיתי אלהים – אלהים ראיתי. Mid. Ps. 13, 8. Josef Bechor Schor zu Gen. 1, 26. Pa'aneaḥ Rasa ed. Amst. 13[b] und in ms. Ep. עקידת יצחק Pforte 65. Midrasch Agada II S. 51 (bis: אלהים עולים). = Ar.

14. עלה⟩ in Gen. r. XCV § 1. Lev. r. XXVI § 7 in Mid. ha-gadol ms. zu Lev. 20, 27 und Jal. I S. § 139. Hadassi in Eschkol ha-Kofer 38[b], 38[c] und 67[c].

15. ויאמר שאול. + אל שמואל. Tanḥuma אמור § 4 in ed. Buber, Jal. z. St. Midrasch Agada II S. 51 und Baḥja b. Ascher Kommentar 259[c].

16. ויאמר שמואל. + אל שאול. Berachoth 12[b] in den alten edd. und Jal. z. St. (fehlt in mss. und Menorath ha-Maor N. 281). = P.

17. לך – לו. Tanḥuma אמור § 2 in den alten edd., Ziuni zu Lev. 20, 6. Tan. ed. Buber אמור § 4. = LXX, V.

18. אשר – כאשר. Lev. r. XXVI § 7 in allen alten edd. Predigten des R. Josua Ibn-Schoeib תצוה (יען אשר). = LXX, P, V, Ar.

22. לקול – בקול. Massorah bei G. I 639 N. 714 zählt uns. St. zu den 19 שמיעה לקול.

Kap. XXX.

2. כל אשר בה – את הנשים אשר בה. Pesiktha r. 31[a]. LXX: את הנשים ואת כל אשר בה, καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῇ.

8. הארדוף – ארדוף. Joma 73[a] in edd., Jal. ms. תצוה, ms. Oxford, Novellen des R. Jesaiah aus Trani, En-Jakob, Agadoth ha-Talmud, Lekaḥ tob zu Num. 27, 20, Jal. Num. § 776, Idc § 76, Qimḥi zu Idc 20, 28. Ibid. 73[b] in edd. und mss. Mid. Ps. 18, 38 in ed. Buber, ms. Ep. und Jal. II S. 162. Ibid. 79, 7

in edd. ms. Ep. und Jal. ha-Machiri Ps. z. St. Pes. r. 31ª. Jal. Deut. § 845 aus Midrasch אספה. = LXX.

11. ויקחו אתו – ויביאו אותו. Joma 83ᵇ in ms. München, Komm. des R. Eljakim ms. (ויביאוהו). LXX: ויביאו אתו ויקחו אתו, Tr: ויביאו אותו, P: ואיתיוהי = ויביאותו od. ויביאו אתו. = V: et adduxerunt eum.

12. אלין. + ויחי. Jal. Koh. § 975 aus Koh. r. zu 7, 11. = V.

14. נגב (I). + על. Ibn-Ǵ'naḥ, Wb. S. 333. Raschi zu Ex. 25, 16 = LXX, Tr, Ar.

16. והנה – והנם. Raschi zu Num. 11, 31; I S. 4, 2; Jes. 16, 8. Ibn-Esra zu Num. 11, 31. Qimḥi zu Jes. 16, 8. LXX, P u. V = והנם od. והנה המה.

17. נער⟩. Gen. r. LXXVIII Ende in Raschi zu Gen. 33, 16 und Jal. Gen. § 133, Jal. I S. § 141 und P.

20. ההוא⟩. Jerusch. Synhed. II, 4 (20ᵇ 70), in LXX und V.

21. את העם – אל העם. Gen. r. XCIII § 6 in Sechel tob I S. 298 und Mid. ha-gadol S. 662. = Tr bei Qimḥi, V, Ar.

22. עמי – עמנו. Gen. r. XLIII Ende in ed. pr. = LXX, P, V und Ar.

23. את אשר – אחרי אשר. Jal. Gen. § 76 aus Gen. r. l. c. = LXX, Ar.

24. במלחמה – למלחמה. Gen. r. l. c. in Raschi zu Gen. 14, 24, Lekaḥ tob ibid. und Abarbanel ibid. Rikmah S. 29. Buch der Frommen ed. Berlin N. 1341. = LXX, Ar.

25. וישמה. + דויד. Gen. r. l. c. in edd., Lekaḥ tob und Abarbanel l. c. u. Jal. I S. § 141. = P.

25. ולמשפט – ומשפט. Gen. r. l. c. = LXX, Sym. (bei Field). Tr: חק משפט.

25. לישראל – בישראל. Gen. r. l. c. = V: in Israel.

25. לישראל⟩ bei R. Samuel b. Ḥofni Gaon in trium sectionum libri Genesis versio Arabica S. 116. = P.

VII.

Ein neues Bruchstück aus Rudolfs von Ems Weltchronik.

Von

Dr. V. Junk,

Privatdozenten an der k. k. Universität Wien.

(Vorgelegt in der Sitzung am 4. April 1906.)

Herr Ferdinand Menčik, Kustos der k. k. Hofbibliothek in Wien, hat in dieser Bibliothek ein Pergamentdoppelblatt gefunden, das rund 300 Verse aus der Schlußpartie der Rudolfischen Weltchronik, und zwar, wie ich zeigen werde, der echten, älteren Rezension, enthält. Das Fragment wird im folgenden wörtlich abgedruckt nebst einigen Bemerkungen, zu denen seine Veröffentlichung Anlaß gibt. Es ist mit keinem der bei Goedeke², S. 128, verzeichneten, bisher aufgefundenen Bruchstücke identisch.

Über die Herkunft des Fragmentes ist nichts weiter bekannt. Es wurde unter anderen abgelösten Pergamentstücken gefunden, unter denen es wohl schon mehrere Dezennien lag. Es hat die Signatur ‚Suppl. 4400' erhalten. Das Format ist 33 × 23·5 *cm*, die Größe der beschriebenen Fläche 25·5 × 18 *cm*; der beschriebene Raum ist, wie üblich, rastriert. Das Pergament ist ziemlich fleckig, auf dem zweiten Blatte stark gebräunt, die Schrift aber trotzdem, mit Ausnahme weniger Worte (V. 168 f., 224), deutlich zu lesen. Sie gehört dem Anfange des 14. oder noch dem Ende des 13. Jahrhunderts an. Auf jeder Seite stehn zwei Spalten zu je 41 Zeilen, richtig abgesetzt und sehr sorgfältig geschrieben. Die Anfangsbuchstaben jedes Verspaares sind etwas vor die Zeile gerückt und rot gestrichelt. Die gleiche rote Strichelung zeigen auch einzelne Eigennamen innerhalb der Zeile. Außerdem weist unser Fragment drei Initialen auf: ein F (V. 71) und

ein **A** (V. 235), diese beiden rot umrändert und ursprünglich mit blauer Farbe ausgefüllt, doch ist dieser blaue Ton bei dem **A** fast ganz verblaßt; die rote Umrandung dieser beiden Initialen geht nach oben und unten zu in zierliche Schnörkelleisten über; die dritte Initiale **S** (V. 315) ist einfach rot ausgefüllt, etwas kleiner als die beiden anderen und ohne die zierlichen Ausläufer nach oben und unten. Von Trennungszeichen sind manchmal Punkte verwendet; sie sind in dem untenstehenden Abdruck getreu wiedergegeben. Dreimal erscheint ein Zirkumflex auf *ê*, und zwar V. 71. 103. 115.

Der Dialekt ist bayrisch-alemannisch: *î* erscheint fast immer als *ei*, sogar *eſtreich* (*: ſich*) 107, selten als *i* (205 f.; charakteristisch ist das Verhalten in V. 207 f.; in 275 ist ihm das Wort *pÿſchaft* vielleicht schon fremd gewesen?); von diesem jungen *ei* ist der alte Diphthong als *ai* deutlich getrennt (bloß 45. 186 und 265 *ei*). *û* tritt immer diphthongisiert auf, auch meistens *iu* = *eu* (bloß ein *ov* 181). Umlaut fehlt bei kurz *u* (29. 34. 90. 120. 181. 189. 198 usf., 248. 318), bei kurz *o* (165. 189), bei *ov* (20. 22. 61. 287). Dagegen zeigt unechten Umlaut *chlægleicher* (8. 19). *u* erscheint für *uo* (11. 16. 26. 57. 224. 231. 261. 262), *i* für *ie* (70); umgekehrt *ie* für *i* vor *r* (83. 84. 91. 100. 126. 127. 146. 155. 167. 168. 183. 310). *kch* für *kk* (17. 54. 124. 300); *ch* im An- und Inlaut für *k* (66. 73. 134. 206. 256); auslautend *ch* für *c* (66. 105 f. 133. 170. 318); ebenso *kch* für *c* (87). *â* ist verdunkelt zu *o* (92). *ez* erscheint immer als *iz* (75. 118. 119. 201. 224. 237. 291. 292. 296. 319). Die Apokope spielt eine große Rolle (171. 173 f. 227 u. ö.), auch Svarabhakti findet sich (19. 133. 162), Präpositionen werden nicht selten mit dem Folgenden zusammengeschrieben (6. 85. 112. 218. 230), umgekehrt sind Worte getrennt geschrieben (9. 62. 286).

In bezug auf den Inhalt bietet unser Fragment zwei nicht unmittelbar auf einander folgende Episoden aus dem Buch der Könige, nämlich A. die Geschichte von Eli und seinen Söhnen Ofny und Finees, den Verlust der ‚Arche‘, die Rattenplage bei den Philistern bis zu ihrer Beratung wegen dieses Übels (= I. Reg. IV. 6 u. ff.); B. die Geschichte von Saul und Samuel bis zu Sauls Zusammenkunft mit den Propheten (= I. Reg. VIII. 18 u. ff.).

Die erste Frage, die sich aufdrängt, zu welcher Redaktion der vielfach verzweigten Chronik das Bruchstück gehöre, ob es der echt Rudolfischen älteren Textgestalt oder einer jüngeren Fortsetzung, respektive Überarbeitung zuzuteilen ist, stößt gleich auf Schwierigkeiten. Da wir von der Weltchronik Rudolfs noch immer keinen Abdruck, geschweige eine kritische Ausgabe besitzen, sind wir auf die Ausführungen Vilmars ‚Die zwei Rezensionen und die Handschriftenfamilien der Weltchronik Rudolfs von Ems, mit Auszügen aus den noch ungedruckten Teilen beider Bearbeitungen. Marburg (Programm des kurfürstlichen Gymnasiums) 1839‘ angewiesen, die die schwierige Frage der Gruppierung der Handschriften zum erstenmale beleuchtet und da Ordnung gebracht hat, wo bis dahin bloß Vermutungen und Irrtümer zu finden waren, die aber doch infolge des Umfanges der behandelten Texte einerseits und der großen Anzahl von Handschriften andererseits sich darauf beschränken mußte, in großen Zügen zu orientieren, ohne auf einzelnes einzugehn.

Ich habe gefunden, daß unser Fragment ziemlich genau übereinstimmt mit den betreffenden Partien des Cod. 2690 der k. k. Hofbibliothek, der identisch ist mit Vilmars Cod. Nr. 10 (Perg., 14. Jahrh., 145 Blatt), also ‚ältere Rezension, ursprüngliches Werk Rudolfs von Ems‘. Die Verse unseres Fragmentes entsprechen dort fol. 100ra 40 bis 96va 4, bezw. fol. 65ra 33 bis fol. 65vb 44. Damit wäre schon viel gewonnen, wenn wir wüßten, ob auch der Teil dieses Codex, der für uns in Betracht kommt (fol. 65, fol. 96 und fol. 100), wirklich aus der älteren echten Chronik stammt. Denn mit Vilmar steht im schroffen Widerspruch die Notiz der ‚Tabulae codicum manuscriptorum in bibliotheca palatina Vindobonensi asservatorum edidit Academia caes. Vindob. Vol. II. Vindob. 1868‘, p. 118, die Handschrift enthalte ein ‚Chronicum mundi rhythmicum trium poëtarum germanicorum‘, und zwar ‚Rudolphus von Emse, Fragmentum chronici ejus‘ auf fol. 1^{r} bis 55^{v}, sodann von 56^{r} bis 103^{v} ‚Henricus von München, Pars chronici ejus‘, endlich auf fol. 104^{r} bis 145^{v} ‚Conradus von Würzburc, Partes poëmatis de bello Trojano‘.[1]

[1] Auch Pfeiffer, der die Handschrift zur Ergänzung der Zürcher Bruchstücke der Weltchronik heranzog (Denkschriften der kais. Akad. d. Wiss., phil.-hist. Klasse, XVI. Jahrg. 1869, S. 214 ff.) begnügt sich mit dem Hinweis, daß diese Handschrift ‚eine gemischte Rezension‘ repräsentiere.

Danach würde also gerade jener für uns wichtige Abschnitt (fol. 65 u. ff.) in die Partie Heinrichs von München fallen. Nun bin ich von vorneherein eher geneigt, Vilmar Glauben zu schenken als der (auf den Angaben älterer Kataloge beruhenden) Notiz der Tabulae codicum. Und diese Angabe der Tabulae codicum ist auch sicher falsch. Schon ein flüchtiger Einblick in die Handschrift zeigt, daß hier durch unvorsichtiges Zusammenstellen beim Einbinden eine große Unordnung entstanden ist und daß wir es auch auf diesen Blättern noch mit der echt-Rudolfischen Chronik zu tun haben. Da die Handschrift für die Bestimmung unseres Fragmentes wichtig ist, habe ich ihr mehr Aufmerksamkeit geschenkt. Vilmar konnte nicht entscheiden, ob die Handschrift 2690 (Nr. 10) unter seine Gruppe A (‚ohne alle Zutaten außer der Fortsetzung von Salomons Tod bis auf Elisa; reinste Gestalt‘) oder C (‚mit der Erzählung von der Buße Adams und Even, sowie mit Weglassung des großen Inzidents im Buche der Richter‘) gehöre. Er bemerkt bloß, daß sie nicht zur zweiten Klasse der älteren Rezension, B (‚Mit der Beschreibung der Städte am Rhein‘), gehöre, ‚da nach Graffs ausdrücklicher Angabe die Städte am Rhein fehlen‘. Dies ist richtig. Und da sie die Geschichte von der Buße Adams und Even enthält (sie steht auf fol. 3ra 26 bis 5ra 26), so ist die Handschrift der Gruppe Vilmar C zuzuweisen.

Ich bezeichne diese Handschrift, deren Abweichungen von unserem Suppl. 4400 unter dem Texte gegeben sind, der Einfachheit halber mit W_1.

Mit der beim Einbinden arg gestörten Einteilung dieser Handschrift verhält es sich folgendermaßen: Auf den ersten großen Abschnitt (fol. 1^r—55^v), der von éiner Hand, auf 7 Lagen[1] verteilt, Rudolfs Gedicht vom Anfange bis zum Zug der Juden durch die Wüste (Pharao) = Exod. XIV. 7 enthält, folgt im Kodex unmittelbar, doch von deutlich anderer Schrift, ein zweiter Komplex von durcheinander gebrachten Lagen, der aber gerade für die Bestimmung der Handschrift wichtig ist. Zunächst ist die Reihenfolge der Lagen, bezw. Blätter, festzustellen. Es folgen dem Inhalte nach auf einander:

[1] die auf den Versoseiten der foll. 7. 15. 23. 31. 39. 47. 55 durch die römischen Ziffern *I—VII* kenntlich sind.

97^r—97^v Samson erschlägt mit dem Eselskinnbacken die Heiden. (Jud. XV.)

101^r—103^v Samson und Dalila; fol. 103rb beginnt das Buch der Könige.

98^r—100^v Widmung an König Konrad usw. bis zum Kampf mit den Philistern. (I. Reg. III.)

96^r—96^v Die Arche wird erobert, aber wieder zurückgeschickt usw. (I. Reg. IV ff.)

64^r—71^v Samuel (Wiederbekehrung Israels) bis Saul (das Äußere des Golias wird geschildert), also I. Reg. VII. bis XVII.

56^r—63^v Golias fordert einen Kämpfer (I. Reg. XVII.) usw. bis zu Sauls Furcht vor dem Heere der Philister. (I. Reg. XXVIII.)

Es gehört also die ganze Partie von fol. 56^r—103^v (mit Ausnahme von 72^r—95^v) zusammen; sie ist bloß durch falsche Anreihung im Bande zerrissen worden.[1]

Als dritter Bestandteil der Chronik hebt sich in dieser Handschrift fol. 72^r—95^v durch eine neue, von den beiden ersteren deutlich verschiedene Schrift ab.[2] Dieser Teil beginnt mit den Kämpfen der Schar Davids gegen die Riesen aus dem Heere der Philister (= II. Reg. XXI.). Fol. 88^r bringt die Notiz vom Tode des Dichters, dergestalt:

Der ditz pvech getichtet
hat vntz her vns v'richtet
Wol an allen orten
(88rb 1:) an ſinnen vnd an worten
Der ſtarp in welſchem reichen
ich enwaiz w' ſich im geleichen
Meg an ſolcher maiſterſchaft
d' mit ſo gantzer ſinne chraft
Mit chverzen worten wol v'ſlihten
an ein ende mege gerihten

---

[1] Dazu stimmt die Bezeichnung der Lagen im Cod. selbst: einerseits in arabischen Ziffern auf 96^r: *2*. 64^r: *3*. 56^r: *4*; und dem entsprechend in römischen Ziffern auf 103^v: *VIII*. 71^v: *X* und auf 63^v: *XI*.

[2] fol. 72^r trägt die Bezeichnung der Lage: *5*, fol. 95^v den Vermerk: *defect*.

Inder gerichte in der getat
alz erz an gevangen hat
Er ſtarp an Salomone
got gab im zelone
Ein liehte chrone inhimelreiche
nv vnd ewichleiche
Sein namen iſt im wol bechant
Rvedolf von anſe was er genāt

Darauf folgt unmittelbar:

Nouus liber. Ein newez pvech

Dann nach zwei Zeilen Spatium:

(**D**)o Salomon der reiche
wart beſtattet chvnichleiche
Ein ſvn hiez Roboam, usf.

Schluß (fol. 95[vb]): Elias' Opfergebet, Tötung der Propheten Baals, der Knabe sieht die Regenwolke; mit den Versen

(**A**)chab der [sic!] zehant
der kvniginne bechant
Vrowen Jeſabelen diſe mere
do wart ir hertze ſwere (= III. Reg. XIX. 1)

bricht die Chronik ab.

Wieviel danach ausgefallen ist, können wir nicht wissen; fol. 104[ra] 1 beginnt in Konrads Trojanerkrieg, und zwar wieder mitten im Satze

Daz er ſein ſelbes gar v'gaz (= V. 20733 uff.)[1]
zeinem mal het er ain trinch vaz
Mit weine an ſiner hende planch
vnd wart als irre ſein gedanch, usf.

Auch innerhalb dieser Dichtung fehlt ein größeres Stück, und zwar nach fol. 108[va], letzte Zeile:

ſvſt wirt ovch chainem manne gach (= V. 21436.)

[1] nach der Ausgabe von A. von Keller (Stuttgart, lit. Ver. XLIV. 1858).

und vor fol. 110ra 1:

Von ir geraitzet avf den ftreit (= V. 34021.).

fol. 108rb, und fol. 109 (ganz) sind leer geblieben.

Das Gedicht bricht ab mit den Worten (fol. 145vb)

mit blvete da fi twegen
Den anger vnd die haide
gelavbent daz fi baide
Begiengen iamer vnd mort
der ain hie der ander dort (= V. 40122.)[1]

Unsere Handschrift enthält also Rudolfs echte Chronik bis zum Tode Salomonis mit der Fortsetzung bis Elias, von der wohl nur zufällig die letzte Partie ‚Fortsetzung bis auf Elisa‘ (also wie Gruppe A bei Vilmar?) hinter fol. 95^{v} ausgefallen ist. Dies widerspricht nicht der Zuweisung der Handschrift zur Gruppe Vilmar C. Was die Frage nach dem ‚großen Inzident über heidnische Geschichte im Buche der Richter‘ anbelangt, so können wir bloß vermuten, daß er auch in unserer Handschrift fehlte; seine Stelle wäre in jener erwähnten großen Lücke zwischen dem ersten und zweiten Schreiber unserer Handschrift (fol. 55^{v} und 56^{r}) = nach Jud. XII. 8 und vor Jud. XIII. 1 (vgl. Vilmar a. a. O. S. 40). Unsere Handschrift setzt ja erst mit Jud. XV. wieder ein.

W_1 gehört also zur Gruppe Vilmar C und bringt Rudolfs Text mit Ausnahme der beiden großen Lücken: Exod. XIV. 8 bis Jud. XV. und I. Reg. XXVIII. bis II. Reg. XXI., von drei Schreibern, deren einzelne Partien in nachlässiger Weise aneinandergefügt wurden, sodaß dort, wo diese aneinander stoßen, größere Teile verloren gingen.

Nach dem Gesagten ist also klar, daß W_1 (entgegen der Angabe der Tab. cod.) auch auf den für unser Suppl. 4400 in Betracht kommenden foll. den echten Rudolfischen Text bietet und daß somit auch unser Suppl. 4400 zu dieser guten Redaktion gehört.

---

[1] Dadurch, daß die Handschrift wirklich in Konrads Gedichte schließt, beheben sich die Zweifel Vilmars (a. a. O. S. 42) über die Richtigkeit der Angabe Graffs.

Eine Bestätigung dieses Ergebnisses lehrt die Vergleichung mit einer anderen Handschrift der k. k. Hofbibliothek, nämlich Cod. 2809. Diese Handschrift (Papier, 15. Jahrh., 310 Blatt) entspricht bei Vilmar Nr. 30 von der Gruppe IV (‚Anreihung des zweiten Teiles der älteren Rezension an die vollständige jüngere'). Auch diese Handschrift zeigt in den betreffenden Partien eine fast wörtliche Übereinstimmung mit unserem Fragment. Die Stellen im Cod. sind: A = fol. 208rb 22 bis 209vb 1; B = fol. 212rb 15 bis 213va 20. Da sie dem zweiten Teile des Cod. angehören, stammen sie aus der echten Rudolfischen Version. Ich nenne diese Handschrift, deren Varianten ich gleichfalls unter dem Texte mitteile, W_2.

Indirekt wird das Resultat außerdem bestätigt durch Vergleich mit Cod. 2768 der k. k. Hofbibliothek, der bei Vilmar Nr. 34 ist, zur Gruppe Vilmar V (‚Jüngere Rezension mit willkürlichen Beimischungen') gehörig. Diese Handschrift zeigt tatsächlich (und zwar auf fol. 190rb 31 bis 194^{r}) im Vergleich mit unserem Fragment große Abweichungen in Form von Erweiterungen und Zusätzen. Es erweist sich also auch hierdurch die Fassung der drei anderen, W_1, W_2 und unseres Suppl. 4400, als die ursprüngliche, ältere.

Noch ein paar Worte über den Wert des neu aufgefundenen Fragmentes. Aus den (unten beim Textabdruck mitgeteilten) Varianten von W_1 und W_2 ergibt sich, daß unser Fragment an mehreren Stellen entschieden den besseren Text aufweist als W_1 und W_2;[1] ferner ergibt sich, daß in einer großen Zahl von Fällen bei Differenzen zwischen W_1 und W_2 unser Fragment auf der Seite der besseren Handschrift steht.[2] Es hat überdies den vollständigsten Text von allen dreien, indem das Verspaar 181 f., das W_1 fehlt, und V. 231 f., das W_2

[1] V. 16. 43 (der Unterschied ist an dieser Stelle allerdings nur ein kleiner und feiner, doch scheint mir auch hier unser Fragm. mit der Phrase *mich verkiuset der sic* = ‚er wird mir nicht zuteil' den Vorzug zu verdienen gegen W_1 W_2: *ich verkiuse den sic* = ‚ich rechne nicht auf ihn'; beides ist für Rudolf zu belegen, das erstere z. B. Will. 1310 nach meinem Abdruck, das zweite Barl. 260, 36 und 317, 6). 52. 62. 67. 80 (unsicher). 139. 144. 233 f.

[2] Hierher gehören Übereinstimmungen mit W_1, wo W_2 falsch ist: 3. 9. 13. 16. 19. 28. 48. 65. 66. 87. 100. 111. 114. 129. 134. 138 f. 145. 146. 149. 170. 173. 179 f. 186. 188. 193. 195. 198. 209. 234. 261. 272. 285 f. 287.

fehlt, in unserem Fragment richtig erhalten ist; an beiden Stellen sind es Teile des Originals, nicht etwa Einschub in der einen Handschriftengruppe.[1] In V. 229 zeigt unser Fragment sogar das Richtige gegen beide Handschriften durch die Rudolf so geläufige Figur ἀπὸ κοινοῦ.

Dem stehn aber auch Fälle gegenüber, wo das Bruchstück Fehler aufweist, mit denen es gegen die beiden Handschriften W_1 und W_2 allein steht, die also seinem Schreiber selbst oder der Vorlage zur Last zu legen sind.[2] Bloß eine Stelle, V. 19, ist in allen dreien falsch überliefert; aber auch hier steht unser Fragment wahrscheinlich dem anzusetzenden *klagelîchen* (vgl. auch die jüngere Redaktion!) am nächsten. An wenig Stellen stimmt es in einem Fehler mit einer der beiden Handschriften überein: mit W_2 teilt es die Fehler 36. 95 und 141 (?), wo W_1 das Richtige hat; mit W_1 dagegen hat es den Fehler V. 38 gemeinsam gegen die richtige Lesart in W_2.

Man kann also immerhin von einer besseren Redaktion reden, der unser Fragment zugehört, wenn es auch von Fehlern nicht frei ist. Durch einige Abweichungen, von denen man nicht sicher entscheiden kann, was dabei das Richtige ist, scheint sich dasselbe eher näher an W_2 als an W_1 zu stellen.[3] Umgekehrt aber stimmt es einige Male zu W_1, wo W_2 eine selb-

---

290 f. 300. 302. 303. 321. 325; andererseits Übereinstimmungen mit W_2, wo W_1 falsch ist: 2. 8. 11. 15. 22. 35. 43. 44 ff. (hier ist die Fehlerhaftigkeit in W_1 zu suchen, weil diese Handschrift keinen Übergang zum folgenden, V. 51, hat). 55. 66. 72 ff. (durch die Umstellung der beiden V. 73 f. wird ein ganz anderer Sinn herbeigeführt). 99. 100. 101 f. 116. 118. 121. 139 (*frvcht*). 145. 146. 148. 150. 156. 164. 169. 172. 197. 200. 205. 208. 220. 228. 230. 253 f. 258 (*dar*). 262. 289. 310. 318. 325.

[1] Der logische, bezw. syntaktische Zusammenhang der beiden Stellen mit ihrer Umgebung fordert dies: das *weiſlos* in V. 182 wird durch V. 183 *als wir nv ſein* wieder aufgenommen; und V. 231 bringt den durch das *dar umbe*, V. 230, geforderten Finalsatz.

[2] Abgesehen von Kleinigkeiten, wie 188 (*hæte* für *bæte*). 198 (*ſi* überflüssig). 203 und 207 (*einen* für *ein*). 215 (*daz* für *der*). 234 (verlesen). 236 (*do* für *die*). 250 (umgestellt). 258 (verlesen). 278 (*was* überflüssig). 324 (*-ende*) gehören hierher nicht unbedeutende Abweichungen (ich zitiere wieder vollständig): 7. 109. 142. 191. 199. 201. 205. 215. 275 f. 296 (?). 324. 326 (?).

[3] Diese Fälle, in denen W_1 allein steht, sind: 143. 218 f. 248. 273. 274 f. 280. 282. 283. 284. 288. 293. 296. 297. 311. 315. 316. 320 (!). 323.

ständige Lesart hat, die darum nicht falsch sein muß.[1] Unsicher ist, ob V. 212 f. 214 und 256 unser Fragment oder die Gruppe W_1 W_2 das Richtige hat.

Es läßt sich schließlich unschwer zeigen, welchen Platz unser Doppelblatt innerhalb seiner Lage im Kodex, aus dem es stammt, eingenommen haben muß. Da W_1 und W_2 ziemlich genau übereinstimmen, so schließe ich: In W_1 umfaßt die Lücke zwischen dem Teil A und dem Teil B (fol. 96^v. 64. 65^r) genau 328 Verse; in W_2 (fol. 209rb bis 212rb) sind es 326 Verse. Nun entspricht die Zahl 328 (wenn wir 41 Zeilen pro Spalte = 82 pro Seite = 164 pro Blatt rechnen) nach dem früher bei Beschreibung des Fragmentes Gesagten (s. S. 1) ganz genau dem Umfange eines Doppelblattes. (Genau so groß ist ja auch der Versumfang unseres Fragmentes selber.) Es kann also zwischen den beiden Teilen A und B unseres Doppelblattes im ursprünglichen Codex, bezw. innerhalb der Lage, nur noch ein genau so umfangreiches vorhanden gewesen sein, d. h. unser Fragment muß in einer achtblättrigen Lage als Blatt 3 und Blatt 6 gestanden haben. Auch findet sich auf unserem Doppelblatt keine Lagenbezeichnung, was uns im Innern einer Lage durchaus nicht befremdet.

[1] Es sind dies V. 149 (aber nicht genau). 278. 304.

A.

[1ra] Den ſi hevt begant
mit dem geſchelle daz ſi hant
Do frieſchn̊ ſi di mær
daz zv̊ in chomen wer
Gotes arch der gotes ſchar
zehelf vñ zetroſt dar
Daz an zweifel worhte
mit chlægleicher vorhte
Ver zagten ſi an wer an chraft
vñ wurden ſere zweifelhaft
Doch hvben ſi alda den ſtreit
als ir veintleicher neit
Vñ ir grimmer zorn geriet
von der jſraheliſchen diet
Wart dreizzich tovſent man erſlagn̊
di ſi ſeit lange mvſten chlagn̊
Durch ir gelukches mangel
do wart in der angel
Der chlægleichiſten aribait
in ir frovde gelait
So daz ir hoher mvt erſtarp
vñ ir frovde gar ver darp
Wan di gotes arch wart
alda gevangen auf der vart
Die mit in gevangen hin

Die wichtigsten Lesarten der Codd. 2690 (W_1) und 2809 (W_2) sind die folgenden.

Vorher geht: Was devtet ditz geſchelle groz pei dem Iſraheliſchen her (Bey den Juden W_2) vnd der doz W_1 W_2.

1 = *fol.* 100va *40 in* W_1, 208rb *22 in* W_2, *in Cod. 2768 (jüng. Red.):* 190rb *31.* 2 gebrechte W_1. 3 fr. ſi] chomē jn W_2. 6 gar W_1. 7 an in zw. W_1 W_2. 8 clagender W_1. 9 an wer *fehlt* W_2. 11 alda *fehlt* W_1, 13 grimmer *fehlt* W_2. 15 Wurden W_1. 16 ſeit *fehlt* W_1 W_2. 19 engestlichen W_1, groſſen W_2 [chlagleichen *Cod. 2768*]. 22 fr. gar] hoher mvt W_1.

di haiden fvrten mit in
Ofẏn vn̄ finees alda
wurden ouch erflagen fa
Des Ewarten fvn mit wer
di die archen zv dem her
Da vor heten mit in braht
als des ze troft was gedaht
Dem her daz got verderben lie
durch fvntleiche fchvlde hie
Do der ftreit zergie alfo
wurfen chom in Sẏlo
Gelovffen in der flucht hin
ain wart geporn von Benẏamin
Der trůch an rouchleich gewant
do mit er rowe tet erchant
Vn̄ faget do di mær
[1rb] waz dort gefchehn wer
Wie fi der fige hat verchorn
wie gotes arch wær verlorn
Vn̄ di gotes heilichait
do wůchs alda folich lait
Vn̄ alfo iemerleicher ruef
ein folich gefchraẏ vn̄ chlagnder wuef
Daz der fchal vil weit erhal
vn̄ daz Elẏ vernam den fchal
Er fragt waz do wær gefchehn
als im der mær wart veriehn
Daz fein fvne wærn tot
vn̄ des vngelukches not

---

27 Ofny W_1, Offny W_2. 28 w. ouch] Vnd würden W_2. 32 was] wart W_1. 35 ftreit *fehlt* W_1. 36 wufende W_1, Rüffende W_2. 38 ain wart] ein man was W_1, Ain mā W_2. 39 an re-wecliches W_1, ein Reülcichs W_2. 40 rewo W_1 W_2. 43 den f. hetten W_1 W_2. verlorn W_1. 44] den fie zv fige hetten erchorn W_1. Vnd wie W_2 45 Daz ovch die heilige heilicheit W_1; *folgt:* dar vmb fie mvgen habn leit In dem ftreit gevangen were do fie erhorten daz leide mere Do wuchs alda folich clegelicher wuf vnd alfo iemerlicher ruf Ein folich gefchrei vnd fchal der von clagendem iamer erhal Er vraget *u. s. f. (= 51)* W_1. 48 Vnd alfo groffer w. W_2. 50 vn̄ daz] Do W_2 (do nu *Cod. 2768*) 52 die mere wurden W_1 W_2.

Daz in die arch was genomen
vn̄ von in zv den veinden chomen
Die ſi hin fvrten in ir lant
do im di arch wart genant
Daz ſi verlorn wær
vor iæmerleicher ſwær
Im alle ſein frovde gar enpfiel
vn ver ſvnne er nider viel
Ab ſeinem ſtvelle hinder ſich
als di warhait weiſet mich
Daz im in des valles not
di chel ab praſt vn̄ er lach tot
Do er als ich ſein alter las
aht vn̄ nevnzich iar alt was
Vn̄ er mit ſeiner pfleg alwar
gepflag des levtes virzich iar
f Finees des ich ê gewůg
ſein ſvne des ſelbn weip trůg
Ein chint do pei den ſelbn tagn
do ſi di mær hort ſagn
Wie iz was ergangen
do di arch was gevangen
Vn̄ ir man erſlagen was
eines ſvns ſi ze vnzeiten genas
Der wart Hẏcabor genant
nv was gotes arch geſant
In Azoch di havbt ſtat
vn̄ wart hoch enpor geſat
[1va] In ir pethavs ſchone
zv ir apgot Dagone
Im zelob in ſolhn ſiten
ſi wanden han erſtriten
Den ſikch von ſeiner helfechraft

---

55 arch] ovch W_1. 61 alle *fehlt* W_2. Al ſ. vr. im g. e. W_1. 62 = *fol.* 96ra *1 in* W_1. nider] hin W_1, *fehlt* W_2. 65 im in] er von W_2. 66 Do zehant lag töt W_2. di chel] daz pein W_1. 67 als ich ſ. a.] ſein ſalter W_1, als ich ee W_2. 72 wip ein kint tr. W_1, weip do tr. W_2. 73 *und* 74 *umgestellt (!)* W_1. 76 do] daz W_1. 79 ytabor W_1, Hitaboch W_2. 80 g. a.] die arche W_1, arch gotes W_2. 87 helfe *fehlt* W_2.

nv was in der haidenſchaft
Azoch vͦir ſtet havbtſtat
vber die ſi was geſat
Vn̄ ͦir hovbt alſo worden
daz ſi noch haideniſchem orden
Ertzpy̍ſcholſleich reht
da namen vn̄ mahten ſleht
Svnder vnder in vnverriht
was. vn̄ vnverſliht
Daz was Geth. vn̄ Aſcalon
Gaza. vn̄ Acharon.
Die gehorten nach orden dar
vn̄ nomen ͤir lere do war
Gotes arch di was vil ſchone
geſetzet zvͦ Dagone
In Azoch als ich ê ſprach
do man di nacht verenden ſach
Vn̄ dar nach der ander tach
erſchain. Dagones pilde lach
Gevallen auf den eſtreich
des ſchamten di haiden ſich
Vn̄ wart hin wider an di ſtat
Dagon daz apgot geſat
Daz man aber ſazehant
andem andern morgen vant
Ligen auf der erde
di arch nach ir werde
Gar vnverwandelt ſtvͦnd als ê
do liezzen ſi nicht langer me
Ligen daz apgot do nider
ſi ſatzten iz aber hin wider
Daz iz ſtvͦnd vn̄ ſolde ſtan
fvr war ich daz gelesen han
Daz ſi nach der warhait ſag

92 noch iren ö. W_2. 95 S. v. in] Swas vnder in W_1, Swas W_2. 99] Die herren nach orden chomen dar W_1. 100] V. n. do ir' ee lere w. W_2. do *fehlt* W_1. 101 *und* 102 *umgestellt* (Geſ. zv D. was die a. ſch.) W_1. 109 di] ſein W_1 W_2. 111 Daz] Do W_2. 114 di] Den W_2. 116 do] die W_1. 118 aber hin] auf als e. W_1. 121 ſi *fehlt* W_1.

daz apgot an dem dritten tag
Zervallen ligend fvnden
[2vb] ze ſtvkchn̈ do begvnden
Die haiden grozzer vorhte pflegn̊
daz i̊r apgot was ſvs gelegen
Dar an i̊r hailes ſælichait
nach ir wan was gelait
Also der haideniſchen diet
des tiefels rat vn̄ ler geriet
Nu ſande di gotes chraft
in Azoch an di haidenſchaft
Einen ſlach den mit aribait
daz leut vil grozzen chvmber lait
Auz der erde hie vn̄ da
ſluffen grozz movs ſa
Die azzen chraut pavm vn̄ gras
vn̄ ſwaz do grvenes was
Vn̄ in pernder chraft erchant
dar zv ſpeis vn̄ gewant
Prahten ſi vil gar en wicht
vn̄ liezzens wenich ieman icht
Beleibn̊. ſi azzens gar
noch grozzer not in von in war
So di man ſlaffen giengen
vn̄ i̊r rve an geviengen
Vn̄ ſlaffes gewuegen
di movs in nvegen
Den leib an des geſezzes ſtat
vn̄ mahten in ſo ſere ſrat
Daz ſi mit dehainen witzn̊
mohten dar auf gesitzen

---

126 alſvſt was W_1. 129 Alſo] Als do W_2. 134 leut] lannt W_2 (volk *Cod. 2768*) vil] mit W_1. 137 povm chravt W_1. 138 vn̄ *fehlt* W_2. 139 Vn̄ in] In W_1, Vnd W_2. chraft] frvcht W_1. 140 dar zv] peidev W_1. 141 en wicht] zv niht W_1. 142 wenich ie.] vil wenich W_1 W_2. 143 azzens] zeſchritens W_1, engeczens W_2. 144 in von in] in W_1, von In W_2. 145 So] Do W_1. 146 an In geſ. W_2. 148 in] ſie W_1. 149 an ſitzzens W_1, an des ärſes W_2. 150 in ſo ſ.] in den of ſere W_1, den ſo ſere W_2.

Von dem ſmertzn den ſi haten
  den in di movs taten
An ir leibes hinder tail
  in ze grozzem vnhail
Do ſamten ſich drate
  Phyliſtim ze einem rate
In Azoch waz ſi tæten
  welich wer ſi hæten
Gen den noten di ſi liten
  mit als aribaitleichen ſiten
An leib vn̄ ouch an gvt
  do rietens in ir mvt

B.

[2ra] Tag vn̄ nacht vn̄ elle zil
  tvn ſwaz er gepieten wil
Des mvgt ir allez wol geneſen
  welt ir ſein als ir ſeit geweſn
Vn got zerat ze got han
  im an allen wanch ſein vnder tan
Die red hort nicht di diet
  ſwaz er mit warhait in beſchiet
Des varten ſi vil chlain
  ſi ſprachen alle main
Wir horen nicht di rede dein
  vn̄ wellen nicht an chvnig ſein
Den gib vns daz er var vns var
  vn̄ vor den veinden vns bewar
Des geriht vns ſlicht
  mit rehtem geriht

---

156 ze *fehlt* W_1. 164 rieten W_1.

(B.) 165 — *fol. 65ra 33 in* W_1, *212rb 15 in* W_2, *in Cod. 2768 (jüng. Red.): 192v.* 169] Vnd g. zv got h. W_1. Vnd g. ze rechtem got h. W_2 170 im an a. w.] an allen wanch W_1, Vnd allen anefankch W_2. 172 riet W_1. 173 warten W_1, achten W_2. 174 al gemeine W_1 W_2. 176 vn̄] wir W_1. 177 var vns var] vns vor var W_1, var vns far (!) W_2. 179 v. ſl.] vnſlechte W_2. 180] M. r. ger. machet rechte W_2.

Als ander lovte chvnige hant
di ſi weiſlos nicht enlant
Als wir nv ſein do gie zehant
der edel gotes weigant
Fvr got alda wart im geſait
vor der gotes heilichait
Daz er vernæm vn̄ tæte
ſwaz daz levt in hæte
Vn̄ einen chvnich in ſveget
den ſein gepot im rueget
Nach ſeines gepotes lere
do ſovmte ſich nicht mere
Samvel von dan er ſchiet
hin zv der diet vn̄ riet
Daz ſi ein zil do næmen
vn̄ aber zeſam chæmen
Vn̄ nach der gotes lere da
er chvrn ſi einen chvnich ſa
Der gewaltes auf allen wegen
mit in gerihtes ſolde pflegn
Als iz da vor ergie
mit welhen dingen vn̄ wie
In einen chvnich pei den tagen
wart daz wil ich ev ſagen
Ze Galaa was wider ſit
[2rb] als vns di ſchrift vrchvnde git
Einen man der was gehaizzen Cys
in ſeinem namen in ſlehter wis
Was er nach ſeiner werdichait
di in von art was an gelait
Ein man in ſlehter weis erchant

---

181 *f. fehlen* W_1. 186 var gotes W_2. 188 levt] volkch W_2. hæte] bet W_1, bête W_2. 191 gepotes] willen W_1 W_2. 193 er *fehlt* W_2. 195 Daz] Do W_2. 197 da] ſa W_1 198] vnd chvrn ein ch. da W_1. ſi *fehlt* W_2. 199 Des gewalt W_1 W_2. 200] m. irm geflechte ſolten p. W_1. 201 da vor] dar nach ſeit W_1 W_2. 203 ein W_1 W_2. 205 Ze] Nv W_1. wider ſit] an der zeit W_1, pey der czeit W_2. 207 Ein W_1 W_2 der *fehlt* W_1. 208 ſelher W_1. 209 ſeiner *fehlt* W_2.

des vater Abẏel genant
Was. vñ des vater hiez Seor
des vater der hiez Heleor
Vñ daz geſlæhte danne hin
was geporn von Benẏamin
Von dem Cẏs was geporn
Cẏs dem was zeſvn erchorn
Ein ſvn der was Savl genant
ein ivnger degen frech erchant
Veſter vñ ſtrenger
von der achſel auf lenger
Was er dan ieman wære do
nv fugt iz ſich alſo
Daz er chom in Gamatha
vñ ſucht Samvelen da
Daz er im reht tet chvnt
wa er fvnt da ze ſtvnt
Seineſ vater Eſel er verlos
vñ in zepoten dar vm erchos
Daz er gieng vñ ſuchte ſie
do er vil lang vm gie
Er vand ir nicht dar vm er ſa
durch vorhten cham in Gamatha
Als in Samvel er ſach
do gotes ſtimme zv im ſprach
Den ſoltv weichen iz ist der
des ich meinem levte ger
Ze einem chvnig in Iſrahel
Savlen nam do Samvel
Vñ hiez in mit im ezzen gan
er ſprach ſo wil ich dich lan
Des andern morgens von mir

---

212 A. was g. W_1. 213 Was *fehlt* W_1 W_2. 214 der *fehlt* W_1 W_2. 215 daz] der W_1 W_2. 218 zeſvn] ein ſ. W_1. 219 Ein ſ. *fehlt* W_1. 220 ivnger] frecher W_1. 225 er dar chom W_1. 227 reht *fehlt* W_2. 228 er da fvnde ſazehant W_1. 229 Eſel die er W_1, E. do er W_2. 230 in *fehlt* W_1. 231 f. *fehlen* W_2. 233 er *fehlt* W_1 W_2. 234 vorſehen W_1, vragẽ W_2. chom er in W_1 W_2. 236 do *fehlt* W_1, Dew W_2. 237 = *fol.* 65va *1* W_1. 243 m. frv v. m. W_1.

vn̄ daz dv ſůchſt daz zaig ich dir
Nach deinem willen ſazehant
nv hat Samvel beſant
[2va] Dreizzich man nach gotes gepot
wan im gechvndet was von got.
Daz Savl im chomen ſolde
den ze chvnig got wolde
Vn̄ den er ſolde weihn da
di warn ouch in Gamatha
Zv den fvͮrt er Savlen hin
Auf den palas vn̄ ſatzt in
An die hohſten ſtat enbor
ſeinem choch ſait er da vor
Daz er Savles pflæge paz
dan ienes der do ſaz
Savl belaib di nacht alda
des andern morgens nam in ſa.
Der weiſſag vn̄ fvrt in dan
mit im fvrn di dreizzich man
Vn̄ goz im auf daz hovbt ſein
auz einem vazz was gleſein
Daz heilig ol vn̄ weicht in
ze einem chvnige danne hin
Der gotes diet in Iſrahel
do maht in Samvel
Den gelovben ſtæt
daz in got ſelbe hæt
Ze chvnig erchorn ſozeſtvnt
tet er in di warhait chvnt
Di im ander ſelben zeit
auf ſeiner vart geſchahn ſeit
Do pei er pẏſchaft ſolde ſehn
waz im ern was geſchehn

244 vn̄ *fehlt* W_2. 248 gezeiget W_1. 250 got ze ch. W_1 W_2. 253 fvrten ſie W_1. 254 ſatzten W_1. 256 ſein ch. hiez er W_1. 258 iemans W_1 W_2. do] dar W_1. 261 vn̄ *fehlt* W_2. 262 di *fehlt* W_1. 272 warczaichn̄ W_2. 273 im da an W_1. 274 geſchach W_1. 275] Was im ſolde geschehn W_1, Vnd ſolden In geschehen W_2. 276] Da mit er beiſchaft ſolde ſehen W_1 W_2.

Daz er ze chvnig was erchorn
vn von ſolher art was geporn
Daz er ſelbe di geſchicht
gelovbn ſelb mohte nicht
Daz er ſo hoch ſolde chomen
daz er wůrd genomen
In alſo hohes mannes chraft
mit chvnichleicher herſchaft
Do er von ſo leihter art
er chorn an chvngeſ herſchaft wart.
Die glos der dovttvng
[2vb] ſagt die bezaihenvng
Wa von daz olvaz gleſein was
lieht vn̄ gantz hert als daz glas
Vn̄ ſo iz aller ſchoniſt iſt
ſo priſtet iz in chvrtzer friſt
Daz tv̊t bezaih̊nleich
Savles chvnichreich
Daz praſt alſam daz hertte glas
do iz in ſeiner peſte was
Vn̄ zergie pei ſeinen tagen
von Samvel dem weiſſagn
Schiet der Ewart Savl zehant
vil dikch wart er des gemant
Daz er nicht verzagt
dar an des er im ſagt
Wan got het in ze chvnig erchorn
ſwie nider er douhte ſich geporn
Vber die Iſraheliſch diet
als er von Samvel geſchiet

278 vn̄ *fehlt* W_2. was *fehlt* W_2, was er W_2. 280 mohte gel. niht W_1. 282] vnd alſo w. vz gen. W_1. 283 ſo hoher W_1. 284 mit] in W_1. 285 Do] Das W_2. von ſo l.] ſvſt von l. W_1, von lieb' W_2. 286 an ch. h.] cze chv̊nge W_2. 287 der *fehlt* W_2. bedevtvnge W_1 W_2. 288 die] vns W_1. 289 Wa von] Wan W_1. vas W_1. 290 daz *fehlt* W_2. 291 Vn̄ *fehlt* W_1. iz *fehlt* W_2. 293 tet W_1. 296 in ſ. veſte W_2, aller peſte W_1. 297 pei ſ.] in ſein W_1. 300 dikch] offt W_2. 302 vragte W_2. 303 het *fehlt* W_2. 304 er d. ſich] ore wêr W_2.

Er vant ſwaz er im ſagt vor
in Effrica vn in Thabor
Do Phÿliſtim di haidenſchaft
was vñ ĩr ſamnvng chraft
Do ſi mit veintleicher hant
wolden chomen in daz lant
Div got der Iſraheliſchen diet
ze rechtem erbtail auz ſchiet
Savl do der geſchiet von dan
auf dem weg in chomen an
Weiſer weiſſagͤn ein ſchar
di chvnftich dinch weiſſagten gar
Alz iz ie dar nach geſchach
do ir mvnt weiſſagnde ſprach
Er chert palde zv in
vñ enpfie weiſſagnden ſin
So daz mit weiſſagͤn ſein munt
mit in do tet weiſſagen chvnt
Wie in der ivngiſten iare friſt
reichſt der ante chriſt
Wie mit im ſolde reichſen Og
daz geſlæhte vñ Magog

---

307 f. do vor W_1. 308 *das zweite* in *über der Zeile*. 310 vnd in ir W_1. 311 So ſie m. werlicher W_1. 315 der] er W_1. 316 weg chom in W_1. 318 ſagten W_1. 320 Als daz Saul erſach W_1. 321 Er gedacht vnd ſprach W_2. 323 daz weiſſagende W_1. 324 do] das W_2. weiſſagende W_1 W_2. 325 in *fehlt* W_2. iares W_1. 326 reichſende W_1 W_2.

☛ Von allen größeren, sowohl in den Sitzungsberichten als in den Denkschriften enthaltenen Aufsätzen befinden sich Separatabdrücke im Buchhandel.

WIEN, 1906.

DRUCK VON ADOLF HOLZHAUSEN

K. U. K. HOF- UND UNIVERSITÄTS-BUCHDRUCKER


JAN 29 1910


3 2044 079 316 857